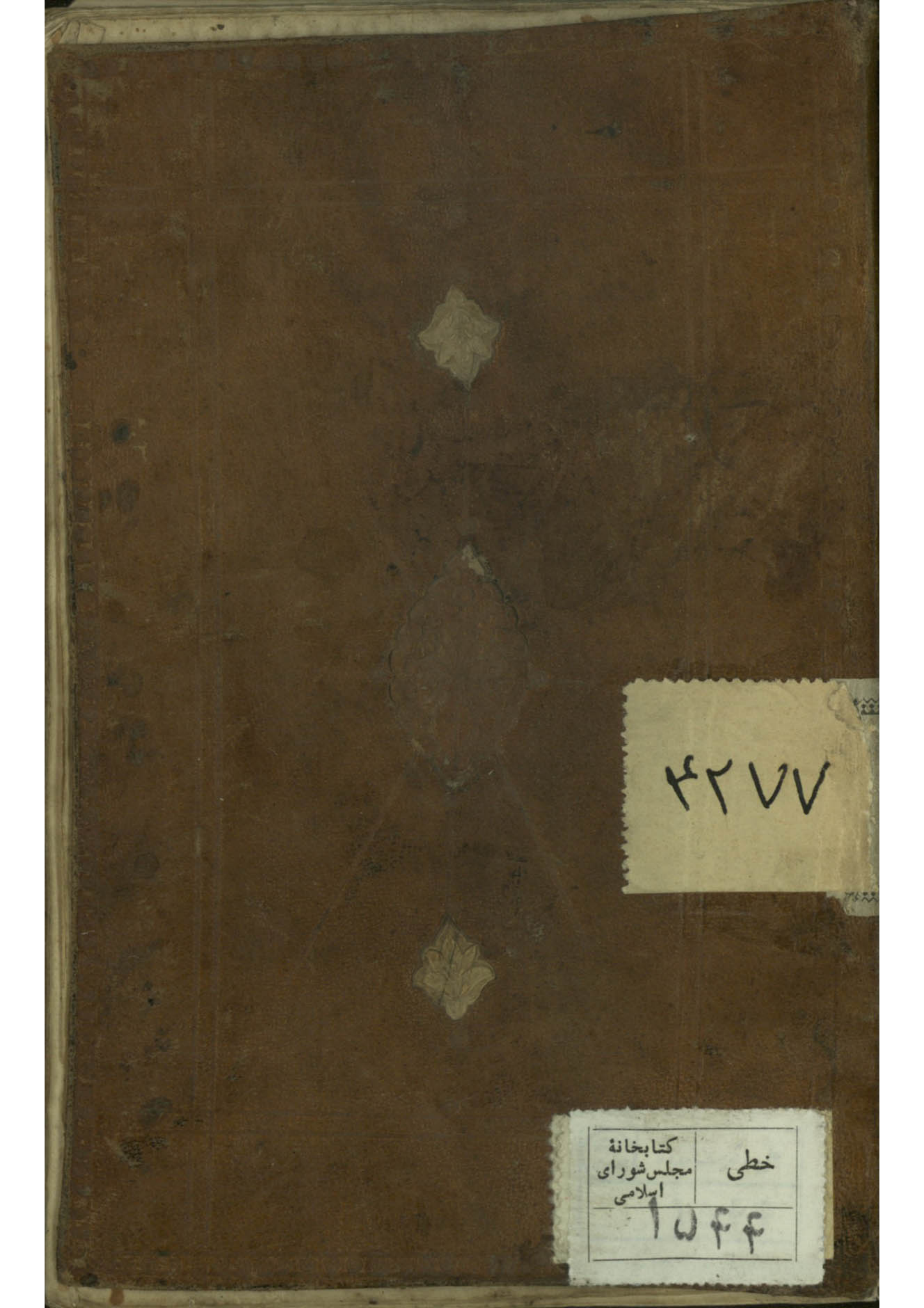

۴۲۷۷
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی
۱۵۴۴


کتابخانه مجلس شورای ملی
منجمله کتب خریداری جهة
بازدید شد
۱۳۸۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من تقدس ذاته عن مشابهة الجوهر والعرض، وتنزه فعله عن مقابلة العوض والعوض، احمدك ناطقا ساقيا، واجعلنا حوم حريم قربك مقيما، وصل على وسائط فيضك ووسائل جودك محمد وآله على بريتك، وخلفائك على خليقتك، ما تقدم القمر على الشمس وتأخر اليوم عن الامس، اما بعد فيقول العبد الراجي وجناب ربه الملتجي عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي رزقه الله من العلم اسمه ومن الحكمة اتمه، اني كنت شرعت فيما مضى في تعليق حواشي على مباحث الجواهر للشرح الجديد للتجريد متضمن تحقيقات شافية، وتدقيقات في حل مرموزات المطالب كافية، وبلغت من ذلك مبلغا، ثم رايت ان طبائع الاحباء متنفرة عما يوهم فيهما من الاطناب، وقلوب الخلان مزورة عما يخشى منهما من شائبة الاملال والاسهاب، فصرفت عنان الهمة ثانيا الى الايجاز من مقاصدها، مع اجراء فوائدها وضبط عوائدها، ليكون لهم في تحقيق الحقائق ماخذا قريبا، وسميتهم في كتابه الدقائق اسلوبا غريبا، ولعل الله يسعدني على الاتمام، فانه ولي الفضل والانعام، قال المصنف اعلى الله مقامه وفيه فصول الاول في الجواهر اقول اي في تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة وبيان بعض احواله وهو احواله من حيث العموم فانه ذكر في هذا المقصد خمسة فصول لان البحث فيه اما عن الجواهر او عن الاعراض وما ذكره من تقديم الجوهر على العرض لما ذكره الشارح اخر البحث الى اخر الفصول وهو الفصل الخامس والبحث عن الجواهر اما بحث عن احوالها من حيث انها جوهر من دون تخصيصها نوعا معينا وهو الفصل الاول او عن احوال التي تعرضها باعتبار تخصيصها نوعا معينا والتعيين اما باعتبار التجرد وهو الفصل الرابع واما باعتبار المادية والتعيين المادي هو الذي يصير الجوهر جسما والبحث عن الاجسام اما باعتبار جهتها فلكية وعنصرية وهو الفصل الثالث واما باعتبار تخصيصها بالحد الاعتبارين وهو الفصل الثاني فان قلت قد ذكر في الفصل الاول تحقيق ماهية الجسم وبيان بعض احواله فكيف

يكون

2

يكون البحث فيه عن احوال الجواهر من دون تخصيصها نوعا معينا قلت الجوهر منقسم بالقسمة الاولية الى الجسم وغير الجسم فانه لا يحتاج في صيرورته جسما الى تخصيصه نوعا اولا ليصير جسما ثانيا وقد حقق في مقامه ان قيود الاقسام القيود الاولية انما هي احوال المقسم من حيث نفسه لا الاقسام ولهذا عد الشيخ الرئيس الاستقامة والانحناء من الاعراض الذاتية للخط مع ان كلا منهما اخص منه فالبحث عن الجسم في هذا البحث الفصل بحث عن كون الجوهر جسما وهو من الاحوال التي تعرض الجوهر من حيث نفسه نعم البحث فيه عن المكان والجهة انما وقع بالتبع لمزيد اختصاصهما بما ليس بغيرهما من احوال الجسم فالبحث عنهما كانه بحث عن الجسم نفسه والا فالاولى ان يبحث عنهما في الفصل الثالث وبما ذكرنا يظهر اندفاع ما يكاد يتوهم من ان المذكور في الفصول الاربعة انما هو احوال الجواهر فما وجه تعنون الفصل الاول بها قوله قدم مباحثها على مباحث الاعراض الى قوله مطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر فيه تحقيق ترجيح نظر تقدم الجواهر بعموم العلة بالنسبة الى جميع افرادها بخلاف علة تقديم الاعراض فانها تجري في البعض وتحتج في التعميم الى عدم ملائمة التوسيط معارض بان التوقف في الاول انما هو بحسب الوجود في الخارج بخلاف الثاني فانه بحسب التصور والوجود الذهني وهو المناسب لباب التعليم قوله وايد هذا اه قد يقال تغير الاسلوب تنبيه على مغايرة هذا الوجه لما سبق لانه باعتبار الاجمال وهذا باعتبار تعريف بعض الاقسام قوله وهو الممكن المتقوم بنفسه قيده بعضهم بذلك بقوله اي لا بالمادة لئلا ينتقض بالاعراض القائمة بالهيولى بل بالاعراض مطلقا ضرورة تقومها بالممكن المتقوم بنفسه ورد بان الظاهر المتبادر من المتقوم بنفسه هو ان لا يكون متقوما بغيره اعم من ان يكون ذلك الغير حالا فيه اولا والتخصيص بالمحل عدول عما هو الظاهر المتبادر واقول يمكن دفع ذلك بانه بان المتبادر من المتقوم بنفسه وان كان ما لا يكون متقوما بغيره لكن المتبادر من الممكن المتقوم بنفسه هو ما لا يكون متقوما بالمحل بقرينة ان الممكن معلوم انه قد يكون متقوما بالمحل فتامل وبان النقض بالاعراض القائمة بالمادة انما يتوجه

کتابخانه مجلس شورای ملی

لوكانت لها ذات مغايرة لذات الصورة فى الخارج حتى يتصور ان يحل فيها عرض لا يكون حلوله فيها
حلولا فى الصورة وليس كذلك كما هو التحقيق اقول وذلك حق لان الهيولى من حيث نفسها مع
قطع النظر عن الصورة ليست الا امرا مبهما بالقوة فهى على صرافة ابهامها لا يمكن ان يكون موضوعا لما هو
متعين فى نفسه وايضا تعين العرض انما هو بموضوعه فما لم يتعين فى نفسه لا يمكن ان يتعين به شىء اخر و
هذا ظ وبان المراد بالتقوم التعين كما قال الشيخ فى الهيات الشفا الصورة يقوم الهيولى اى تحصلها
نوعا فمعنى التقوم فى نحو التعين فى نفسه لا التعين بالغير كالهيولى والعرض المتعين بالصورة والموضوع
واما الممكن فلا يلزم ان يتعين بعلته فان كثيرا من الممكنات متعين بغير علته والممكن المتعين بعلته كالماهية
والعرض ليس موضوعا للمحل فيه اقول كون المراد من التقوم هو التعين لا ينافى كون المراد من المتقوم
بنفسه هو المتعين لا بالغير وذلك ظ ولعله اراد دفع النقض الثانى فتامل والتحقيق ان الموضوع
يجب ان يكون متقوما من دون الحال واما انه هل يجب مع ذلك كونه فى التقوم والتعين مستغنيا
عن الغير مطلقا ام لا فذلك فرع على الخلاف فى جواز كون العرض حالا فى عرض فمجوز هذا يسند عدم
وجوب ذلك وعدمه يقتضى وجوبه والمص لما قال بالمباينة بين الموضوع والعرض فلا ينبغى تفسير
الموضوع فى كلامه بالمستغنى فى التقوم عن الحال فقط كما لا يخفى قوله والمراد بالكون فى الموضوع الكون الذى هو
فيه اقول الكون عبارة عن الوجود على قسمين وجود الشىء فى نفسه وهو مفاد كان التامة ووجوده فى غيره و
هو مفاد كان الناقصة ويقال له الوجود الرابطى وقد يجتمعان كما فى الملكة والنفوس الصاحبة وقد
لا يكون فى الشىء وجود فى نفسه مع كونه موجودا فى غيره ولعله كان كذا فى كذا يبقى على معانى مختلفة ككون
الشىء فى الزمان وفى المكان وفى الخصب والراحة وفى الحركة وكون الكل فى الجزء والعكس وفى الخاص فى
العام وكون السواد فى الجسم وشىء مما سوى المعنى الاخير لا ينافى الكون فى نفسه والمعنى الاخير مناف وللاخير

مواصلا

مواصلا وهذا اعنى الكون فى الغير الذى لا يجامع الكون فى النفس هو المراد من الحلول وهو كون الشىء فى غيره
على معنى يقابل كونه فى نفسه فان قلت اذا اردنا تعريف الكون فى النفس لا يمكننا الا بعدم الكون فى الغير
ونحوه فلو عرفنا الكون فى الغير اعنى الوجود بما يقابل الكون فى النفس يلزم الدور قلت كل من الكون فى
النفس والكون فى الغير اعنى الوجود فى نفسه والوجود الرابطى بديهى لا يحتاج الى تعريف بل قد يحتاج الى تنبيه
والغرض من تعريف الحلول ليس الا تعيين المعنى الموضوع له هذا اللفظ لا التعريف الحقيقى فاحفظ بذلك
وقوله الاختصاص الناعت وهو كون احد الشيئين مختصا بالاخر بحيث يصير ذلك الاختصاص منشا
لكون الاول نعتا للثانى والثانى منعوتا بالاول تفسير لمطلق الحلول على المشهور ولولا ما ذكرنا من كون
غرضهم هو التنبيه لا يمكن تصحيح هذا فانه ان اريد بالنعت حمل المواطاة فهو باطل فان العرض كالسواد
لا يحمل على الجسم كذلك وان اريد ما يحمل عليه بواسطة ذو فيرد اختصاص المال لصاحبه بل المعروض لعارضه
وان اريد امكان ان يشتق اسم منه لمحله فينتقض بمثل واما الى غير ذلك فالاختصاص
الناعت اشارة الى وجود الرابطى الخاص فان اختصاص النعت بالمنعوت انما هو وجوده بذاته الموجوده
له وهو الوجود الرابطى الخاص فهو تنبيه على الاخص الاخفى بالاعم الاجلى قوله بحيث لا يكون فى الموضوع ليس
مراد المص ما هو الظ من كلامه وهو كون ما لا يكون موجودا فى الموضوع هو جوهر فان ما لا يكون موجودا
فى الموضوع اعم من ان لا يكون موجودا اصلا او يكون موجودا لكن لا فى الموضوع وظ ان ذلك الاعم ليس
هو جوهرا اذ الجوهر والعرض على ما هو المشهور من اقسام الممكن الموجود فى الخارج فما ليس بموجود فى الخارج
اصلا لا يكون جوهرا وعرضا بل مراده ان الممكن اما ان يكون فى الموضوع وهو العرض او لا يكون فى الموضوع
وهو الجوهر فان الكون فى الموضوع لما كان بمعنى الحلول فيه فيكون اما ان يكون موجودا فى الموضوع بمعنى الاكبر
فى الموضوع فانتفاء ما ورد عليه باعتبار المعنى فالجوهر خارج من القسمة هو الممكن الموجود لا فى الموضوع والعرض

الخارج منهما هو الممكن الموجود في الموضوع فظهر من هذا التقسيم تعريفهما ايضا **قوله** خروج الواجب عن تعريف
الجوهر اي التعريف الخارج في التقسيم على ما عرفت **قوله** قالوا كذلك اذا جعل المقسم هو الموجود مطلقا
اقول لا يكفي انه اذا قسم الموجود الى الموجود في الموضوع والموجود لا في الموضوع واريد بالموجود
لا في الموضوع ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكان الواجب موجودا بلا ماهية وبلا
موضوع لم يكن القسمة حاصرة وذلك ظ **قوله** ومعنى ماهية اذا وجدت اه فان قلت لم قالوا
معنى الموجود لا في الموضوع هو ذلك قلت هذا الكلام للحكماء وانما قالوا ذلك للاحتراز عن احد محالهم
لما حكموا بوجود الاشياء بانفسها في الذهن لزمهم القول بكون المعقول من الجوهر جوهرا او المعقول
من العرض عرضا فلو كان الجوهر هو الموجود بالفعل لا في الموضوع والعرض هو الموجود بالفعل في الموضوع
لم يكن الصورة المعقولة من الجوهر جوهرا بل عرضا لوجودها بالفعل في موضوع هو النفس واذا كان معناه
ما ذكر لم يلزم ذلك وثانيهما قوله بجنسية الجوهر فان الجوهر الذي جعلوه جنسا لا يمكن ان يكون
هو الموجود بالفعل لا في موضوع كما سيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى فان قلت فالصورة الجوهرية
العقلية جوهر لانها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وعرض ايضا لكونها موجودة بالفعل
في الموضوع فيلزم كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا وهو محال قلت في دفعه وجوه الاول اعتبار الحيثية
المذكورة في تعريف العرض ايضا بان يق العرض هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في
الموضوع والثاني ان يق معنى كون الجوهر هو الموجود لا في الموضوع هو كونه بحسب ماهيته مستغنية
عنه وان كان بحسب خصوص وجوده محتاجا اليه وكون العرض هو الموجود في الموضوع هو كونه
بحسب جوهر ذاته محتاجا الى الموضوع وما يستغني بحسب ذاته عن شيء يجوز كونه بحسب شيء من الاحوال
محتاجا اليه لكن ما يفتقر في ذاته الى شيء لا يجوز كونه بحسب شيء من احواله مستغنيا عنه فالمعقول

من الجوهر جوهر

من الجوهر جوهر لاستغنائه بحسب الماهية عن الموضوع والا لافتقر اليه في الخارج ايضا وليس بعرض والا لكان
في الخارج ايضا موجودا في الموضوع والثالث التزام كونها جوهرا وعرضا باعتبارين وبحسب الوجودين الاصيل
والظلي والامتناع انما هو بالاعتبار الواحد وبحسب النحو الواحد من الوجود فالصورة الجوهرية جوهر في الخارج
وعرض بل كيف في الذهن فان قلت فعلى الوجهين الاولين يكون الصورة العقلية للجوهر جوهرا وكذا العلم
لاتحاده وقد صرحوا بان العلم عرض من مقولة الكيف فكيف التوفيق قلت نعم يلزم ذلك على تقدير كون الصورة
الذهنية بخصوص وجودها الذهني جوهرا ولهذا زعم بعضهم ان عدهم العلم من مقولة الكيف مسامحة وتشبيه للامور
الذهنية بالامور الخارجية بين العلم بالجوهر جوهر والعلم بالعرض عرض وانت تعلم ان هذا الزعم على توهم كون الصورة
الذهنية موجودا ذهنيا من حيث هويتها الذهنية والكيف مقولة من العرض الذي هو قسم من الموجود في
الخارج على ما مر فلا يكون تلك الصورة كيفا وهذا التوهم فاسد لان وجود الصورة وجود ذهني لذات
الصورة لكنه وجود خارجي لنفسها كما ان وجود زيد مثلا وجود لفظي لذات المسمى ووجود حقيقي لنفس تلك الالفاظ
لكن التحقيق عندي انه ليس كذلك اي الصورة بجوهريته ثبت بحسب خصوص وجودها الذهني جوهرا بل تلك الصورة
ماهيتها جوهر وتلك الماهية لها فردان بحسب الوجودين احدهما وهو الفرد الخارجي جوهر والاخر اعني الفرد الذهني
بحسب خصوص وجوده الذهني عرض خارجي وجوهر ذهني والماهية المشتركة جوهر بمعنى انها بحسب ذاتها في غنى عن
الموضوع والاحتياج العارض بحسب خصوص الفرد الذهني لا يضر كما عرفت في الوجه الثاني من الوجوه المذكورة
فالعلم عرض والمعلوم اعني الماهية المشتركة جوهر وليس المعلوم هو الفرد الخارجي الا بالعرض وكون وجود الذهني
هو حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا يستدعي سوى كون ماهية الاشياء حاصلة في الذهن فتامل **قوله**
اعني المتحيز المتقوم بالذات اقول تفسير المفارق بالمفارق عن المادة والمتحيز بالمتحيز المتقوم بالمحل يستدعي
كون الجسم على مذهب من لا يقول بتركبه من الهيولى والصورة كالمص وسائر المتكلمين وكذا الاشراقيين غير

مادي بل عقلا اذ يصدق عليه انه مفارق عن المحل المتقوم غنى عنه في ذاته وفعله فتفسير المادة ههنا بما فسر يصحح
بل يجب حملها على معنى آخر ولا يبعد ان يكون بمعنى ما يكون قابلا للوضع بالذات سواء كان قابلا جسما او جزء جسم
والذي يدل على ان للمادة معنى آخر سوى ما هو جزء الجسم ان الحكماء المتكلمين بأسرهم يطلقون لفظ المادة والعادة
المفارق عن المادة والمقارن لها ويستعملونها في اطلاقاتهم اكثر من ان يحصر مع ان غير المفارق يتبين للقول
بالمادة بمعنى جزء الجسم في حاصل كلام المص ان الجوهر اما مفارق عن المادة اي غني له وضع بالذات ولا وهو اما
ان يكون حالا لجوهر آخر وهو المادة اي المحل المتقوم بالحال على آخر الكلام وح فلا يرد عليه شيء من كثرة بين
قوله فالاولى ان يقال وغير مفارق بدل قوله او مقارن فان قيل المفارق عن المادة لما كان بمعنى الغير
المحتاج اليها فغير المفارق يكون بمعنى المحتاج اليها فيلزم كون المادة محتاجة الى نفسها اجيب بان المراد من
المفارق عن المادة المفسرة بالغير المحتاج اليها ما يكون غير المادة وغير مفتقر اليها فيكون المراد من غير المفارق
المقابل له ما لا يكون كذلك اعم من ان لا يكون غير المادة او يكون لكن غير مفتقر اليها فتامل **قوله** فالاولى
تأخير تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره عن تقسيمه الى المادة والصورة وذلك بان يقال وهو اما محل لجوهر
آخر وهو المادة اولا فاما ان يكون حالا في جوهر آخر وهو الصورة اولا وهو اما مفارق عن المادة في
ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته دون فعله وهو النفس وهو اما غير مفارق وهو الجسم **قوله** المص او ما يتركب
منهما وهو الجسم فان قلت كل واحد من الحال والمحل قسم من الجوهر والمركب من قسمي الشيء لو جاز كونه قسما
من الشيء لم ينحصر قسمته ابدا قلت المركب من قسمي الشيء اذا لم يقم به وحدة حقيقية لم يجز جعله من الاقسام
لاعتبار الوحدة الحقيقية في المقسم واما اذا قامت بالمجموع القسمين وحدة حقيقية علمية فهو لا محالة قسم على حدة
يجب عده من الاقسام وبما ذكرنا يندفع النقض بمجموع الهيولى والصورة النوعية على تقدير حلول الصورة النوعية
في الهيولى وبمجموع الصورتين على تقدير حلول النوعية في الجسمية فانه ليس لشيء من هذين المجموعين وحدة حقيقية سوى

الوحدة القائمة بالجسم فلا يصدق على شيء منهما فقط انه جوهر واحد وحدة حقيقية علمية وتركب من الحال والمحل
ليلزم كونه جسما ومادة النقض يجب ان يكون متحققة في نفس الامر فان قلت المشهور ان هذه الخمسة اقسام
اولية للجوهر وكلام المص مشعر بان الجوهر ينقسم اولا الى المفارق والمقارن ثم المفارق الى العقل والنفس والمقارن
الى المادة والصورة والجسم فلا يكون اقساما اولية قلت الاقسام الاولية للشيء ما ينقسم اليه الشيء من حيث هو
من غير حاجة الى ان يتخصص نوعا نوعا كانقسام الحيوان الى الناطق وغير الناطق والاقسام الثانوية ما ينقسم اليه
الشيء بعد صيرورته نوعا من الانواع كانقسام الحيوان الى الرومي والهندي مثلا فانه انما يصير الحيوان روميا بعد
صيرورته انسانا وانقسام الجوهر الى كل واحد من الخمسة انما هو من قبيل الاول دون الثاني كما لا يخفى ولا عبرة بالتعبير
قسمين او اكثر تحت مفهوم سلبي او اضافي فقط ثم ان هذا الحصر اعني حصر الجوهر في الخمسة استقرائي لا عقلي تحقيق
الاستقراء في كل من قسمي المفارق والمقارن لا احتمال قسم آخر في كل منهما كما لا يخفى **قوله** قال الامام لا بد في الدليل
على ان الجوهر المركب من الحال والمحل اه انت خبير بان هذا الايراد لا يرد على كلام المص لانه قسم المقارن للمادة
الى الاقسام الثلثة وقد عرفت ان المادة التي اعتبرت في المفارق والمقارن لها هي المادة بالمعنى الاعم لا
المادة التي هي جزء الجسم عند المشائين وهي خارجة من القسمة فالمادة الخارجة من القسمة مادية المفارقة
للمادة بالمعنى الاعم المعتبر في التقسيم والمجرد المركب من الحال والمحل لما لم يكن مقارنا للمادة بالمعنى المعتبر لم يلزم ان
يكون جسما كما ان المجرد الحال لو كان لا يلزم ان يكون صورة والمجرد المحل كذلك لا يلزم ان يكون
مادة بالمعنى الاخص نعم يرد على تقدير تقديم تقسيم الجوهر الى المادة والصورة على التقسيم الى المفارق وغيره
كما اختاره الشارح **قوله** فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني اه قيل الحصر استقرائي واحتمال قسم آخر لا يقدح
فيه فلا يرد النقض واورد عليه انه لا بد في الحصر الاستقرائي من ان يغلب على الظن انتفاء قسم آخر وان
لم يتيقن وذلك ممنوع في مادة النزاع منشأ الرد بانه يكفي في الحصر الاستقرائي ان يتتبع ويستقرأ ويبالغ في ذلك
ولم يوجد قسم آخر ولم يشترط احد غلبة الظن على انتفاء قسم آخر والا لم ينحصر الحصر في العقلي والاستقرائي

سلمنا لكن لم لا يجوز انتفاء غلبة الظن ههنا والفرق بين هذه الصورة وبين تنقيح العناصر غلبة الظن ثمة بان انتفاء
قسم آخر ولم يغلب الظن ههنا **قوله** والاول اما ان يكون سببا لوجود محله فهو الصورة قيل انه لا يكفي انه يوجد
بالجوهر الجرمي لانها تحل في جوهر آخر كذلك المقوم له في الصورة وان لم يدخل المحل في الهيولى **قوله** وهو اما ان
يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزءا منه قيل جزءا منصوب عطف على قوله او مدبرا وفي بعض النسخ مرفوع عطفا على
النفس وهو غير جيد لان جزء النفس لا يدخل في المدبر وان دخل فيه ولو ادخل جزء النفس يدخل جزء العقل ايضا
في العقل وقيل اما ان يكون مدبرا او هو النفس او لا وهو العقل سواء كان جزء النفس او العقل لم يبعد ثم ان
هذا يكون منحصرا في المجرد اذ الجزء الذي دخل في الصورة خارج عن المقسم وهو ما يكون حالا وكذا الذي في جزء
العقل قوله لا بد من ان يخرج جزء النفس وجزء العقل في العقل ولا يرد الاقسام الاولية لجوهر على الخمسة خروج
النهاية داخلين في واحد من الاقسام الاربعة الاخر فلو لم يكونا داخلين في العقل الخ وظاهر النهاية داخلين
في العرض يلزم ذلك وعبارة الامام محمولة على دخول جزء النفس في العقل بان يكون الضمير في قوله وهو العقل
راجعا الى كل واحد من قوله او جزء منه ومن قوله او لا مدبرا ولا جزءا منه وكيف ما ادخل جزء العقل بعد
قوله او جزء منه بعد قوله وهو العقل في العقل والظاهر انه سهو والواجب عليه ليستقيم حصر التقسيم في الجوهر الى
اقسامه الخمسة المشهورة **قوله** المصنف الموضوع والمحل والمراد ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق اي الموضوع
اخص مطلقا من المحل وان بين نقيضيهما بالعكس اي نقيض المحل اخص مطلقا من نقيض الموضوع لما تقرر من ان
نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا فقوله وجودا وعدما منصوب على التمييز وهي المجرور
متعلق بالفعل والمعنى ان الموضوع والمحل متعاكسان في العموم والخصوص عينا ونقيضا اي الموضوع اخص
من المحل عينا والمحل اخص من الموضوع نقيضا **قوله** لما مر من انه المحل المستغني عن الحال اشارة الى ما ذكره
الشارح فيه هذا المقصد في تفسير قول المصنف والموضوع كالمادة بقوله هو المحل المستغني عن الحال ولا الى ما
ذكره في اول المقصد بقوله وهو المحل المتقوم بنفسه ليكون تخصيصا له والمناسب لكلام المصنف حيث تكلم بالمناسبة

بالموضوع

بالموضوع والعرض ان يخص الموضوع بالثاني لا بالاول كالكيف وسيف ومثاله بما هو المناسب فكلام الشارح مع توجه
واحدة ولعله تحمل في الموضوع اصطلاحا آخر ولا يخفى ان القول بالاصطلاح تحكم لا يرجع الى المباينة بين الموضوع و
العرض لفظيا فتامل **قوله** كالحركة فانها محل للسرعة فان السرعة عرض قائم بالحركة القائمة بالجسم عند المتكلمين
لكن عرضيتها على المباينة بين الموضوع والعرض ليست باعتبار محلها القريب يعني الحركة بل باعتبار محلها البعيد الذي
هو الموضوع اعني الجسم وعنده يحكى ان السرعة ليست عرضا قائما بالحركة بل هي فصل مقوم لها لكنها عرض ايضا
وموضوعها هو الجسم بلا واسطة **قوله** وكذا يصدق بعض المحل عرض قد غلط الشارح قول المصنف المحل فلزم
التكرار فان بيان النسبة بين العرض والمحل قد مر فيجب عطفه على العرض ليكون الهذا بيانا للنسبة بين المحل
والمحل **قوله** المصنف على ان يقال انه ذو جوهرية والعرضية من ثواني المعقولات اي انها من المعقولات الثانية تعرض الاشياء
الاعتبارية فان في المعقول الثاني اصطلاحين احدهما ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر اعني ما يكون عروضه
للشيء في العقل من حيث هو في العقل كالجنسية والفصلية ونظائرهما وهو الذي جعل موضوعا للمنطق وثانيهما
ما يكون عروضه للشيء في العقل لا من حيث هو في العقل بل من حيث انه في الخارج بان يكون مما يحمل على العقلي
من الموجود الخارجي بالحمل الموجود الخارجي وذلك مثل الوجود والشيئية والوحدة ونظائرها
المعقول الثاني بهذا الاصطلاح وان لم يشتهر من غير المصنف لكن الظاهر انه قد استعمله المصنف كثيرا في هذا الكتاب بمعنى
بحيث لا يمكن الكلام والمقصود ان الجوهر والعرض لكونهما من الكيفيات او الامور الغير المتحققة في الخارج يكون نهما من الامور
الاعتبارية لاستلزامه له فان جنس الشيء من اجزائه الحقيقية فلا يكون امرا اعتباريا وكونهما الجنس بعد الاعتبار بعد
بعد ابطال جنسيتهما ظاهر اذ ليس في الخارج امر زائد على حقيقة افرادهما بالفعل يكون هو الجوهرية او العرضية
بين بوجوده الى كونهما من الامور الخارجية لكن يوجب كونهما من الاعتبارات ولذلك لم يرد ولا على كونهما من ا
الاعتبارات الخارجية لذلك الامور الاعتبارية تشتمل على ان الاولى نفي جنسيتهما **قوله** اختلف العلماء في ان الجوهر هل
فالمتكلمون ذهبوا الى نفي جنسيتهما وحكى لو لا جنسية للجوهر والظاهر ان النزاع لفظي فان المعنى الذي

المتكلمين الى جنسية ليس هو الذى نفاه الشارح بل ما ذكره بعض الاعاظم القول الفصل ان للجوهر معنيين احدهما الموجود لا فى موضوع ولا ريب ان هذا ليس حدا لمقولة الجوهر بل هو من الخواص اللاحقة ذاتها المهية التى من شانها بحيث حقها ان يكون قائمة لا فى موضوع وهذا حد الجنس الاقصى للاجناس الجواهر اذ له بالنسبة اليها حمل هو الذاتى بالنسبة الى ما هو ذاتى له هذا وانت تعلم ان ادلة النفاة لا تنهض لابطال هذا المعنى **قوله** كما ان العرض جنس لا كنه هذا كالمتفق عليه كما صرح به بعضهم الا ان بعض الاعاظم صرح بجنسية العرض ايضا لا كنه وحكم بان المقولات بحسب القسمين احدهما الجوهر والاخر العرض واتبعهما فى كتبه بدلائل يطول ذكرها وحاصلها ان العرض ايضا يطلق على معنيين الموجود فى الموضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة العرض والطبيعة التى حقها بحسب شخصيتها وبحسب نفس طبيعتها جميعا ان تكون قائمة فى الموضوع وهذا هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بعين ما يدل على جنسية الجوهر بالمعنى الثانى لا كنه فلا فرق فى ذلك بينهما **قوله** ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم انها من قبيل الاعراض اه القائل بعرضية الصورة الحالة فى الاجسام اعنى الصورة النوعية وكذا بجوهرية المقادير هو شيخ الاشراق وبعرضية النفوس الناطقة بعض من لم يقل بتجردها من قدماء المتكلمين والاطباء كالجالينوس واتباعه على ما هو المشهور وبجوهرية الاضواء والالوان وغيرهما من الكيفيات كالطعوم والروائح النظام من المعتزلة **قوله** ورد بان ذاتى الشئ اه رد هذا الرد بان ذاتى الشئ بين الثبوت لما هو ذاتى له سواء تعقل بالكنه مفصلا او اجمالا نعم لا يلزم ان يكون الذاتى بين الثبوت للامر الصادق عليه الذاتى كالحيوان بالنسبة الى الضاحك وفيه ان كون ما ذكر من الامثلة معقولة بالكنه اجمالا ايضا ممنوع بل الظاهر انها من قبيل اشباهها فتامل **قوله** بل المتصور من النفس هو المدبر للبدن قيل علم النفس بذاتها علم حضورى والصورة العلمية من العلم الحضورى هو بعينها المعلوم الصورة العينية فانى حاضرة عند النفس المعلوم لها بالذات هو ذاتها المخصوصة لا وجه من وجوهها وعلمها بالمدبر للبدن علم حصولى لا حضورى واجيب بان المعلوم لنا ما هو المشار اليه بلفظ انا وهو الانسان المنقسم الى اعضاء من البدن والمتصرف فيها هو النفس وعلمنا بالكل ولاحد

من جهة هذا المعنى علم حصولى وفيه نظر وقد يجاب بان ثبوت الذاتى للشئ انما يكون بينا لو كان الشئ متصورا اى معلوما بالعلم الحصولى لا مطلق والمقام موضع تامل **قوله** فان انواع الجواهر بعضها اولى بالجوهرية من بعض فان هذا انما يكون اذا كان الجوهر هو الموجود بالفعل لا فى الموضوع وكذا العرض الموجود بالفعل فى موضوع فانه ح يكون الجوهر العلة فى هذا المعنى اولى واقدم من الجوهر المعلول بل بالنسبة منه ايضا لان الوجود للعلة يكون اقدم واولى واشد من الوجود للمعلول لكن الجوهر الذى جنسه ليس هو الموجود بما هو موجود ومسلوبا عنه الموضوع كما صرح به بعضهم والا لكان فصله المقسم مقوما للحقيقة لانه قد تقرر ان الفصل انما يفيد وجود الجنس لا تقومه فلو كان مهية الجنس هو الموجود لكان موجودا مع قيد عدمى لكان فصله الذى يحصل وجوده يقوم مهية اذ مهية الوجود للامر على ذلك التقدير بل جنس الجوهر الذى جعلوه جنسا هو المعنى الثانى من معنييه اللذين مر ذكرهما فى كون هذا المعنى مما يقع فيه التفاوت نظر من الامور المذكورة فى افراد الجوهر محل نظر وكذا الكلام فى العرض على القول بجنسيته **قوله** ورد بانا لا نسلم اختلاف انواعهما فى حقيقة الجوهرية اه اما منع كون ما فيه الاختلاف حقيقة الجوهر والعرض كان المستدل ادعى ان هذين المفهومين هما حقيقتا الجوهر والعرض وهما مقولان بالتشكيك على ما تحتهما فلا يكونان ذاتيين فمنع انا لا نسلم كون هذين المفهومين اللذين يقالان على الجوهر والعرض بالتشكيك حقيقتين للجوهر والعرض بل كونان يكون عارضين حقيقتهما وح يرد ان هذه الادلة انما قيمت على عرضية هذين المفهومين لا غير وكان حاصل الاختلاف اى لا نسلم كون افرادهما مختلفة فى صدق هذين المفهومين عليهما وح يرد ان هذه الا كاحقيقة الجوهر هو الموجود لا فى الموضوع فصدقه على الجوهر العلة يكون اقدم واولى ايضا من صدقه على الجوهر المعلول ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود وكون الوجود ماخوذا من مفهوم الجوهر كالاكثر **قوله** ولو سلم اى كون الاختلاف فى حقيقة الجوهرية فقد مر فى اوائل الكتاب ان ما ذكر فى بيانه من تشكيك نفى كون الذاتى مقولا بالتشكيك من ان اللازم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا للجميع والا فالمختلف ولا يلزم منه ان يكون عرضيا فى الجميع اقول لا يكون جنسا لبعض ما تحته من الانواع المختلفة لا يكون جنسا لشئ منها

لان ما يمكن ان يوجد مهية مستقلة بدون ان ينضم اليها ما يحصلها كان مهية محصلة وما يمكن ان يعبر عن شيء اذ
بحسب مهية مبهمة غير محصلة ولذلك يحتاج في تحصلها الى الفصل فلو كان شيء من الاشياء جنسا لبعض ما تحته دون
بعض يلزم كون مهية واحدة مبهمة ومحصلة معا وذلك مح قوله فانا نعقل من الجوهر انه المستغني عن الموضوع ان
اريد المستغني بالفعل عن الموضوع فغير صحيح لعدم صدقه على معقولات الجواهر مع كونها جواهر البتة وان اريد المهية من
شانها ذلك فيرد ان تلك المهية ليست ماخوذة في حد ذاتها بالقياس الى الموضوع بل هي موصوفة بما هو ماخوذ
بالقياس الى الموضوع فان الاستغناء عن الموضوع والوجود لا في الموضوع وامثال ذلك مما هو عارض من عوارضها
في بعض الاعتبارات فتامل قوله اشارة الى ان هذا الوجه انما اقيم دليلا على عرضية هذين المفهومين وهذا الحكم لا
يختص بهذا الوجه بل الوجهان الاولان ايضا انما اقيما على عرضية هذين المفهومين بادعاء كون هذين المفهومين حقيقة
للجوهر والعرض لا نظر الى قول المص والمعقول منهما فانه صريح في انه لا يعقل منهما سوى هذين المفهومين او في معناهما
فكيف يمكن اقامة الدليل على نفي ما لا يعقل ولا يتوهم ان المراد بهذين المفهومين هو خصوص المستغني عن الموضوع
والمحتاج الى الموضوع دون الموجود لا في الموضوع والموجود في الموضوع ضرورة انه لا فرق بينهما في المعنى اذ المراد
بالمستغني والمحتاج الموجود المستغني والموجود المحتاج ولا في كونهما ماخوذين بالنسبة الى امر مغاير فلكل منهما يتوقف
الجوهر والعرض ماخوذا بالقياس الى الموضوع فهو عرضي لا كنه بهذه الوجوه الثلثة بل كل ما يورد في نفي جنسية الجوهر والعرض
لا يفيد الا نفي جنسية هذه المفهومات دون ما اراده المحشون كما عرفت ومن هذا ظهر اندفاع ما قيل ان هذا التوجيه
لا يناسب قوله واحتج على ذلك بوجوه اذ لا شك ان الدليل الاول والثاني لافادة عرضية حقيقة الجوهر
والعرض فينبغي ان يكون هذا ايضا لافادة ذلك والا فما احتج عليه بوجوه ثلثة بل بوجهين فان قوله والمعقول
منهما على هذا التوجيه مدعا آخر وايضا النزاع في عرضية حقيقتين لا المفهومين ووجه الاندفاع بين مع ان
منشا ذلك بين قوله فانه لما عرفت مرارا عبارة عن عوارض الوجود الذهني عارض الوجود وقد يتوهم ان يكون
الوجود الذهني شرطا لعروضه للماهية ولكون المهية متصفة بها معا كالجنسية والفصلية وامثالها وهذا

بجوده

بجوده موضوعا للمنطق وقد يتوهم ان لا يكون الوجود الذهني شرطا لعروضيته بل لاتصاف المهية به كالوجود والتشخص
ونظائرهما وهو اعم من الاول وهذا هو المراد من المعقول الثاني في هذا الكتاب كما عرفت قوله واستدل ايضا بهذا
الاستدلال منقوض بسائر المقولات بل بسائر الاجناس مطلقا فيما يقتضي هنا يقتضي فيجري مثله فيه وما يجاب به ههنا
يجاب المنقوض هناك قوله فيلزم امتناع تعقل كنه الانواع الجوهرية تعقلا تفصيليا وان تعقل الاجمالي لا امتناع فيه
قوله اذ يلزم كون العرض محمولا على الجوهر ونفسه منصوب عطفا على قوله محمولا والضمير راجع الى الجوهر اي يلزم كون
العرض نفس الجوهر بحسب الوجود ويحصل ان الجنس موجود بوجود الفصل فلو كان فصل الجوهر عرضا موجودا في الموضوع
يلزم كون الجوهر الذي هو جنس موجودا في الموضوع ضرورة اتحادهما في الوجود ويلزم افتقار الجوهر الى الموضوع ومن
ههنا ظهر ضعف منع امتناع حمل العرض على الجوهر بناء على اعتبار قيد اذ في تعريف الجوهر دون العرض اذ منشا
الامتناع هو الاتحاد في الوجود واللازم من كون العرض فصلا للجوهر ولا يؤثر في ذلك اعتبار قيد اذ في تعريف
الجوهر كما لا يخفى قوله وما يقال من انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض اه لا يذهب عليك ان المراد من تقوم الجوهر بالعرض ان
يكون الجوهر موجودا بوجود العرض كما هو شان الجنس مع الفصل فلو جاز ذلك يلزم كون وجود واحد وجودا للجوهر
والعرض اعني في الموضوع ولا في الموضوع وذلك بديهي البطلان سواء كان ذلك العرض قائما بالجوهر المتقوم به او لا لكن
بالجوهر او بغيره فالحق ان تقوم الجوهر بالعرض ممتنع مطلقا وما يتشبث به في تجويز ذلك من كون السرير متقوما بالهيئة
فجوابه ان التقوم هناك ليس بمعنى الاتحاد في الوجود ولهذا ليس بمحمول بخلاف ما نحن فيه ههنا على انه يمكن ان يقال ان السرير
في الحقيقة ليس الا المقدار المتشكل بالشكل المخصوص سواء كان قائما بذاته لو فرض او قائما بغيره واذا كان
قائما بغيره فسواء كان ذلك الغير خشبا او حديدا او غير ذلك فالخشب والحديد مثلا ليس داخلا في مفهوم السرير
بما هو سرير فحمل الجوهر على السرير ليس الا كحمله على الكرة والاسطوانة وحملها على الجسمين المخصوصين وحمل المربع على
الجسم المخصوص فلا يلزم تقوم الجوهر بالعرض اصلا فتبصر قوله والجواب انه قد مر اه حاصل الجواب انا كنا ان
فصول الجواهر جواهر قولكم فيلزم تمايز في الفصول قلنا لا نسلم وانما يلزم لو كان الجوهر جنسا لها ايضا وليس بلازم

لا نقول من ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام والفصل بالقياس الى الجنس خاصة فتمايزا فيما بينهما بتمام الماهية
وعن الانواع التي هي فصولها وعن حصص الجنس التي في نفس الامر فليس يكون لها متحدة الوجود معهما وفي اعتبار العقل
بالبساطة والمركب في الاول وبتمام الماهية في الثاني فليتامل وكذلك الحال في فصول سائر الاجناس **قوله** المنقول والمعقول
من الفناء العدم لما كان يتبادر الى بعض الاوهام ان الفناء شيء محقق انه يوجد فيتعين الاجسام عند القيامة فيكون الفناء
غير الجواهر ضدا لها دفعه المصنف بان لا نعني من فناء الاجسام الا عدمها فلو فرضنا ان الامر كما توهم لم يكن الفناء ضدا
للجواهر اذ الضد لا بد ان يكون وجوديا وما يقال من ان القول بتضاد الفناء للجواهر انما هو على اعتبار المحل او لو فرض
كون الفناء وجوديا لا يمكن كونه ضد الجواهر على اعتبار الموضوع لعدم كون الجوهر ذا موضوع فلو ذكر هذا القول بعد
قوله وقد يطلق التضاد اه لكان اظهر وقد اوما الشارح اليه ايماء لطيفا ليس شيء اذ الفناء على هذا الفرض ليس
بعدم الجواهر كما لا يخفى فقط ليتوارد على محل اما بعدم لكل المحل والمركب جميعا فتحقق هذا التوهم ليس الا كون الفناء
رافعا للاجسام كما يرفع الضد الضد فلا يتحقق له باعتبار المحل او الموضوع بل هو وهم كيف ناشئ عن سوء
الفهم فالمصنف عدل [illegible] بمقدمة جدلية بعد نفي التضاد بين الجواهر وهي غير ... وقول الشارح فاذا خلق الفناء
لا يبقى الاجسام باسرها بيانا لما ذكره من الادعاء **قوله** اي لا يجوز ان يكون مثلان في محل واحد اقول بيان
ذلك ان تكثر النوع الواحد ليس لماهيته ولا للوازمها وهو ظاهر بل لعوارض فهي انما تلحق لها من خارج
لما من استعداد القبول لها لاستحالة الترجيح بلا مرجح وذلك الاستعداد لا يحصل لها من قبل ذاتها و
الا لما اختلف العوارض بحسبه فلا يكون موجبة للتكثر بل من قبل قابل لها وهو اما المادة ان كانت الماهية
جوهرا او الموضوع ان كانت عرضا فما لا مادة له ولا موضوع لا يجوز ان يتعدد افراده وكذا ما له مادة او
موضوع ما لم يتكثر اما بالذات كان يكون موادا او موضوعات متكثرة او بالاستعداد كالمادة الواحدة
والموضوع الواحد اللذين يتوارد عليهما الصور والاعراض في الازمنة المتعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة
فمع وحدة المحل ذاتا واستعدادا لا يتكثر النوع الواحد عرضا كان او جوهرا **قوله** والجواب انا لا نسلم ان

امثالها

امتيازهما بالعوارض والاضافات فلا يتوقف على امتياز سابق اقول وجوب تقدم المعروض بالوجود والتشخص المستلزم لتميز
المتميز على العارض يدفع ذلك الجواب لكنا الكف عنه الفطن من ذوي الالباب **قوله** وايضا لو تم ذلك لبطل
على امتناع حلول المثلين في محل واحد بطريق التعاقب ايضا اقول الموضوع لا يقبل عرضا معينا كهذا السواد مثلا
ما لم يحصل له استعداد تام بقوله باسباب اتفقت من خارج فما دام ذلك الاستعداد باقيا بالموضوع لم ينعدم
عنه ذلك السواد فاذا انعدم ذلك الاستعداد بسبب انعدام اسبابه الخارجية انعدم ذلك السواد ثم لم يوجد ما لم
يحدث استعداد مثل استعداد الاول باسباب مثل اسباب الاول ثم يوجد في الموضوع سواد مثل السواد الاول
وامتيازه عن الاول انما هو بالموضوع المستعد بهذا الاستعداد الحاصل له ثانيا الذي هو ممتاز عن الاستعداد
الاول الحاصل بحصول اسباب مغايرة لاسباب الاستعداد الاول وان مماثلا له فههنا قد تكثر الموضوع بتكثر الاستعداد
فلا محذور **قوله** فلا يجوز قيام عرض واحد بعينه اي شخصا فلا يرد ان الاولى ان لا يخص بالنوع ليشمل الصورة
قوله فيلزم ان لا يتخصص الاثنان في الذهنية عن الواحد في وحدته قيل غير مسلم لجواز ان يتميز في نفس الامر و
ان لم يتميز عندنا وهو مكابرة لما قررنا لك من البيان الدال على ان التميز في نفس الامر لا يمكن ان يكون
الا باعتبار المحل ثم نقض هنا الفاضل الكرماني بقيام تصورين او تصديقين بالنفس الواحد لان التصور
نوع واحد من العلم وكذا التصديق وبقيام نقطتين على خط واحد وخطين على سطح واحد وسطحين في جسم واحد
ثم اشتغل في الجواب عنه بمنع مماثلة التصورات وكذا التصديقات وبين تغايرهما النوعية بان تصور زيد مع
قطع النظر عن المحل يغاير تصور عمرو والتصديق بقيامه غير التصديق بقعوده وحقق ذلك بان زيدا وان كان
شخصا واحدا في الخارج وليس يحصل شخصه لكن العلم به من انه يقبل التحصلات الذهنية كلي ونوع مغاير في
ذاته للعلم بغيره وتكثر الخط والسطح باعتبار النهايات اقول الذي حققه محققا من كون تصور زيد كليا باعتبار
التحصلات الذهنية لا دخل له في بيان مغايرة تصور زيد لتصور عمرو بل وجه ذلك ان التشخصين وان
كانا من نوع واحد لكن التشخصين ليسا من نوع واحد ولو نقض بنفسه المشخصة بان تصور زيد عرض واحد مع

ان اشتماله

لا نقرر من ان الجنس بالقیاس الی الفصل عرض عام والفصل بالقیاس الی الجنس خاصة فتمایزهما فیما بینهما بتمام الماهیة
وعن الانواع التی هی فصولها وعن حصص الجنس اما فی نفس الامر فلیس بکونها متحدة الوجود معها وفی اعتبار العقل
بالبساطة والترکیب فی الاول وبتمام الماهیة فی الثانیة فلیتامل وکذلک الحال فی فصول سائر الاجناس **قوله** والمعقول
من الفناء العدم لما کان یتبادر الی بعض الاوهام ان الفناء شیء محقق الثبوت فینتفی الاجسام عند تحققه فیکون الفناء
عرضا للجواهر ضدا لها دفعه المصنف بانا لا نعنی من فناء الاجسام الا عدمها فلو فرضنا ان الامر کما توهم لم یکن الفناء ضدا
للجواهر اذ الضد لا بد ان یکون وجودیا وما یقال من ان القول بتضاد الفناء للجواهر انما هو علی اعتبار المحل اذ لو فرض
کون الفناء وجودیا لا یمکن کونه ضدا للجواهر علی اعتبار الموضوع لعدم کون الجوهر ذا موضوع فلو ذکر هذا القول بعد
قوله وقد یطلق التضاد اه لکان اظهر وقد اوما الشارح الیه ایماء لطیفا لیس شیئا اذ الفناء علی هذا الفرض لیس
یعدم الجواهر حاله فقط کالسواد یعدم البیاض بل یعدم الحال والمحل جمیعا فحینئذ هذا الوهم لیس الا کون الفناء
رافعا للاجسام کما یرفع الضد الضد فلا یتعلق له باعتبار المحل او الموضوع بل هو وهم کیف ناش عن سوء
الفهم فالمصنف نبه علی فساده بمقدمة جدلیة بعد نفی التضاد بین الجواهر وبین عرضیا وقول الشارح فاذا خلق الفناء
لا یبقی الاجسام باسرها بناء فی ما ذکره من الادعاء **قوله** ای لا یجوز ان یکون متماثلان فی محل واحد اقول لما
ذکر ان یتکثر النوع الواحد لیس لماهیته ولا للوازمها وهو ظاهر بل بعوارض فهی اما تکون لها من خارج
لها من استعداد لقبولها لاستحالة الترجیح بلا مرجح وذلک الاستعداد لا یحصل الا لما کان قبل ذاته
الا لما اختلف العوارض بحسبه فلا یکون موجبا للتکثر بل من قبل قابل لها وهو اما المادة ان کانت الماهیة
جوهرا او الموضوع ان کانت عرضا فما لا مادة له ولا موضوع لا یجوز ان یتعدد افراده وکذا ما له مادة او
موضوع ما لم یتکثر اما بالذات کان یکون موادا او موضوعات متکثرة او بالاستعداد کالمادة الواحدة
والموضوع الواحد اللذین یتوارد علیهما الصور والاعراض فی الازمنة المتعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة
فمع وحدة المحل ذاتا واستعدادا لا یتکثر النوع الواحد عرضا کان او جوهرا **قوله** وجواب الشک انا نقول ان

امینا می

امتیازهما بالعوارض والاختلاف لا یتوقف علی امتیاز سابق اقول وجوب تقدم المعروض بالوجود والتشخص المستلزم للتمیز
للتمیز علی العارض یدفع ذلک الجواب کما لا یخفی علی الفطن من ذوی الالباب **قوله** وایضا لو تم ذلک لدل
علی امتناع حلول المثلین فی محل واحد بطریق التعاقب ایضا اقول الموضوع لا یقبل عرضا معینا کهذا السواد مثلا
ما لم یحصل له استعداد تام بقوله باسبابه المتفقة من خارج فما دام ذلک الاستعداد باقیا للموضوع لم ینعدم
عنه ذلک السواد فاذا انعدم ذلک الاستعداد بسبب انعدام اسبابه الخارجیة انعدم ذلک السواد ثم لم یوجد ما لم
یحدث استعداد مثل استعداد الاول باسباب مثل اسباب الاول ثم یوجد فی الموضوع سواد مثل السواد الاول لا
وامتیازه عن الاول انما هو بالموضوع المستعد بهذا الاستعداد الحاصل ثانیا الذی هو ممتاز عن الاستعداد
الاول لا مح لحصوله باسباب مغایرة لاسباب الاستعداد الاول وان مماثلا له فههنا قد تکثر الموضوع بتکثر الاستعداد
فلا محذور **قوله** فلا یجوز قیام عرض واحد بعینه ای شخصا فلا یرد ان الاولی ان لا یخص بالعرض لیشمل الصورة
قوله فیلزم ان لا ینفصل الاثنان فی الاثنینیة عن الواحد فی وحدته قیل غیر مسلم لجواز ان یتمیز الا فی نفس الامر و
ان لم یتمیز عندنا وهو مکابرة لما قررنا لک من البرهان الدال علی ان التمیز فی نفس الامر لا یمکن ان یکون
الا باعتبار المحل ثم نقض هذا الفاضل الکرمانی بقیام تصورین او تصدیقین بالنفس الواحدة لان التصور
نوع واحد من العلم وکذا التصدیق وبقیام نقطتین علی خط واحد وخطین علی سطح واحد وسطحین فی جسم واحد
ثم استشعر فی الجواب عنه بمنع مماثلة التصورات وکذا التصدیقات وبین تغایرهما النوعیة بان تصور زید مع
قطع النظر عن المحل یغایر تصور عمرو والتصدیق بقیامه غیر التصدیق بقعوده وحقق ذلک بان زیدا وان کان
شخصا واحدا فی الخارج ولیس یحصل [illegible] لکن العلم به من انه یقبل التحصلات الذهنیة کلی ونوع مغایر فی
ذاته للعلم بغیره ویتکثر الخط والسطح باعتبار النهایات اقول الذی حققه کیفما کان تصور زید کلیا باعتبار
التحصلات الذهنیة لا دخل له فی بیان مغایرة تصور زید لتصور عمرو بوجه وذلک ان الشخصین وان
کانا من نوع واحد لکن التشخصین لیسا من نوع واحد ولو نقض بنفس المسئلة بان تصور زید عرض واحد مع

انه قائم بمحل متعدد لكن دفعه بكثرة باعتبار تخصصات الذهنية اقول الاولى ان تفرع هذه المسئلة على كون الموضوع من جملة المشخصات لانه لو فرض قيام عرض واحد بموضوعين لم يكن عرضا واحدا كما لا يخفى **قوله** وايضا لو جاز حلول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين فيلزم من كل منهما ان يكون شيء واحد في ان واحد مباينا لنفسه في الاشارة الحسية وهو باطل بديهة لكن هذا انما يلزم لو كان المحلان مختلفين بالوضع اما لو كانا متحدين وضعا فلا وارد عليه انه لا يلزم من صحة الاشارة الى شيء واحد من جهتين مختلفتين مباينة الشيء لنفسه في الاشارة الا يرى انه يصح الاشارة الى الفلك من الشمال والجنوب كليهما ولا يلزم من ذلك مباينة الفلك لنفسه في الاشارة اقول الاشارة الى الجسم من جهتين ليست كالاشارة اليه في مكانين فان الاشارة الى الفلك من جهة الجنوب مثلا اشارة بالذات الى البعض منه لا كله الا بالعرض والا يلزم كون الفلك بكليته في جهة الجنوب فلو فرض ان الاشارة اليه من جهة الشمال ايضا الى الكلية بالذات لزم كون الفلك بكليته في جهة الشمال ايضا وح يلزم مباينة الفلك نفسه في الاشارة لا محالة وهو معنى الاشارة الى الجسم الواحد في مكانين في ان مع لا محالة فالاشارة الى الفلك من جهة الجنوب اشارة الى طرف منه واليه من جهة الشمال الى طرف آخر منه وهو ليس بممتنع فاين هذا من ذلك **قوله** واما الثاني فلانه لو قام بالاكثر من جزئين اه قيل هذا انما يلزم لو كان المحل هو المجموع وح لم يكن نقضا على ما ذكر مع انه بصدده فلا بد من حمل كلامه على ان المحل كل واحد من الثلثة وح يمنع انعدام هذا التأليف بانعدام محل واحد لوازن انقسامه بمحل آخر **قوله** وبما ذكرنا يظهر جواب آخر عن قول لى ما نسلم هو ان بقي الرابط بين الجزئين هو التأليف القائم بالمجموع او العرض الآخر كذلك فلا نزاع لنا فيه ولا حاجة في ذلك الى قيام تأليف بكل من الجزئين **قوله** واما القسم الاول فلان انقسام المحل اه فان قلت فكيف يصح قول المص واما الانقسام فغير مستلزم من كما لا يخفى بمطلق قلت طبيعة انقسام المحل لا يستلزم انقسام المحل والا لزم ان يستلزم ذلك في ضمن كل من فرديها والا ينافي ذلك استلزام لزوم انقسام المحل كما لا يخفى **قوله** وزعم ان الحال في محل منقسم الى اجزاء متباينة كان حاصلا بتمامه يكل القدح في انحصار الترديد لجواز ان يكون حالا في المجموع من حيث هو مجموع او في المحل المطلق بل باعتبار حيثية

شبانشاه دار

زايد كما انتهاء

زايد كما انتهاء في حلول النقطة في الخط مثلا كما سيأتي **قوله** ان حل فيه من حيث ذاته المنقسمة اي بدون اعتبار قيد زايد كما لا انتهاء في الخط من حيث محليته للنقطة او باعتبار كون المجموع من حيث هو مجموع وكلواقع المحل من حيث ذاته المنقسمة ان يحل الكل في الكل والبعض في البعض وكلما هو كذلك فانقسام المحل يوجب انقسام الحال لا يقال انه فان قيل الجسم الابلق اذا قسم في موضع البياض مثلا ينقسم البياض دون السواد مثلا مع انه حل فيه من حيث ذاته المنقسمة واذا قسم في الفصل المشترك لم ينقسم شيء منهما قلت محل السواد في الجسم الابلق انما هو بعضه دون كله وكذا المحل للبياض والكل انما هو محل البلقة لا محل البياض او السواد فتامل **قوله** وان حل فيه لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم اه الضمير المجرور في ذاته راجع الى المحل كما في الشق الاول اعني قوله ان حل فيه من حيث ذاته اي لا يكون المحل باعتبار ذاته المنقسمة محلا لذلك الحال بل مع حيثية اخرى كالخط مثلا بالنسبة الى النقطة فان له حيثيتين حيثية كونه مقدارا منقسما في جهة واحدة وحيثية كونه متناهيا فهو من الحيثية الاولى ليس محلا للنقطة والا لزم صحة يكون الخط الغير المتناهي ايضا محلا للنقطة بل من الحيثية الثانية وهي حيثية زائدة على ذاته المنقسمة فالاضراب بقوله بل من حيث هو غير منقسم مما لا بد منه اذ كون المحل محلا لا من حيثية الانقسام اعم من كونه محلا من حيثية عدم الانقسام لكونه شاملا لما هو محل باعتبار ذاته من حيثية مع قطع النظر عن حيثيتي الانقسام وعدمه والمقصود كونه محلا من حيثية عدم الانقسام فتامل ويحتمل ان يكون الضمير في الموضعين راجعا الى الحال ويكون المعنى حينئذ ان كان منقسما مطلقا كالجسم التعليمي اوكان منقسما في بعض الجهات لكن كان حلوله في جهة الانقسام كالخط مثلا من جهة الطول يلزم من انقسام المحل انقسامه ايضا وان كان غير منقسم اصلا كالنقطة او كان حلوله من جهة عدم الانقسام كالخط من جهة العرض لا يلزم انقسامه من انقسام المحل كالمنقسم كالخط حلولا من جهة الطول المنقسمة فلذلك يلزم من انقسام المحل في تلك الجهة سواء كان حلول المحل او عرضه ولا انقسامه ومن جهة العرض الغير المنقسمة فلذلك لا يلزم انقسامه في تلك الجهة من انقسام المحل فيهما وعلى هذا التقدير لم يحسن الاضراب لاشعار قوله لا من حيث ذاته المنقسمة بعدم الانقسام فلا ينبغي مثل النقطة

قوله واستدل على ذلك بان الوحدة حلول وحدة المنقسم فيه على تقدير كونها وجودية انما هو من حيث انه غير منقسم
اعني المجموع من حيث المجموع فوحدة العشرة حالة في مجموع الاحاد من حيث هو مجموع وهي من هذه الحيثية غير منقسمة
البتة وحصول الاطراف في محالها ايضا انما هو من جهة انها غير منقسمة لكن تلك الجهة فيها ليس حيثية المجموع من حيث
هو مجموع بل حيثية انتهائها عند حد معين واما الاضافات فالظاهر انه ليس لها حلول كحلول الخارجيات لكونها اعتبارية
فالابوة انما هو عرض للاب في العقل من حيث اعتبار كونه منشأ التولد فرد آخر من نوعه منه ولو فرض كونها
وجودية فحلولها في محالها ليس من حيث انها منقسمة ولا من حيث هي ولا من حيث انتهائها بل من حيث الاعتبار
المذكور فاحفظ بذلك وقس عليه نظايره مع الاضافات قوله لكن الامام في الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون
الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج وقيد لو تشبث المفصل بانقسام الجسم الابلق
اذ هو منقسم في موضع البياض مثلا فان هيهنا منقسم المحل بدون المحل اندفع عنه ما اورده الامام والقول
بان محل السواد غير محل البياض فالمراد ان قسمة المحل من حيث هو محل يستلزم قسمة الحال فيه القسم
محل السواد من حيث هو محل السواد بنفسه ان هذا التحقيق ليس في كلامهم فلا صرح به احد منهم بل الظاهر من
كلامهم ان قسمة ذات المحل يوجب قسمة الحال ولو كان مرادهم ذلك لم يحتج الامام الى القول بان الاطراف
اعدام حتى يتوجه عليه ايراد الشارح بل يشير بما يحقق في الجسم الابلق لكن ان يوقع الاطراف فان الجسم الواحد من حيث
هو واحد ليس محلا للسطحين مثلا والا لزم اجتماع المثلين فلو انقسم من حيث هو محل السطح لا انقسم ذلك
الخط بالضرورة واما الخط فهو من حيث انه محل النقطة لا يمكن انقسامه ولهذا لا ينقسم النقطة اصلا والنقطة
لو كان المراد ذلك لصار النزاع لفظيا لان كلام المفصل ان قسمة ذات المحل لا توجب قسمة الحال فلو
كان مراد من لم يقل بالتفصيل ان قسمة المحل من حيث هو محل توجب قسمة الحال لم يرد السلب والايجاب
في محل واحد انتهى اقول محل البياض في الجسم الابلق غير محل السواد بالذات لا بمجرد الحيثية فان محل البياض
بعض من الجسم الابلق ومحل السواد بعض آخر منه مباين للاول بحسب الوضع والاشارة وان لم يكن مباينا

بركب الوجود لكونهما واحدا بالاتصال ويسمى ذلك مغايرة بحسب الحيثية فلا شك حينئذ ان اعتبار كون الحيثية مكثرة للذات
المحل لئلا يلزم اجتماع المتضادين بمجرد تغاير الحيثية بدون تكثر الذات لا يكفي في صحة اجتماعهما واذا ثبت التغاير
بالذات بين محل السواد ومحل البياض في الجسم الابلق فلا يمكن للمفصل التشبث به في تجويز ان قسمة ذات المحل لا توجب
قسمة الحال فان عند انقسام الجسم الابلق في موضع البياض لا ينقسم ذات محل السواد فلا يكون ذلك انقسام ذات
محل السواد بدون انقسام السواد بخلاف الخط مثلا بالنسبة الى النقطة فان ذات الخط ليس مغايرا للذات محل النقطة
مغايرة بالذات فانقسام الخط انقسام الذات محل النقطة مع عدم انقسام النقطة لكن حلولها فيه لا من حيث
الذات المنقسمة فتأمل قوله فكما جاز في الاعتبار سلب كلي المحل لا بطريق السريان اه كون الامور الاعتبارية
لها حلول في المحل وللمحل نعت بها محل نظر فان الاعتبار ما ينتزعه العقل من الموجود ويصفه به واتصاف شيء آخر
لا يستلزم حلوله فيه ومعنى كون الامور الاعتبارية في نفس الامر ان لها منشأ انتزاع في الوجود بخلاف
الوهميات الصرفة قوله لكن يرد انا اذا قطعنا من جسم مخروط اه اقول هيهنا انما يرد لو كان محل النقطة جسم
المخروط من حيث المجموع وقد عرفت ان عدم كون الشيء حالا في المحل من حيث ذاته المنقسمة لا يستلزم كونه حالا
فيه من حيث المجموع بل قد يكون كما في وحدة العشرة وقد يكون حالا فيه من حيث انتهائه الى حد معين
وقد يكون باعتبار آخر كما في الاضافات ومحل النقطة هيهنا من قبيل القسم الثاني فان محلها هو جسم المخروط من
حيث تناهي امتداده الطولي عند الراس ولا يعتبر في ذلك تعين تماديه من جهة القاعدة لا بعدم ما هو محل النقطة
حقيقة بل بعدم ما لا مدخل له في اعتبار المحلية هذا واورد المحقق الدواني على بطلان اللازم اعني قوله لكن
البديهة تشهد بان تلك الاطراف باقية على حالها بان هذا وهم وكيف يسمع مثله دعوى البداهة مع ان
جمهور المشائين يدعون البداهة في انتفاء الجسم المخروط وما منه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعا اقول فهم
الشارح من كلام المفصل ان الحلول اذا لم يكن من حيث ذات المنقسمة يجب ان يكون في المجموع من حيث المجموع وبنى
كلامه عليه فيرد عليه ان حلول النقطة بالمخروط لو كان في المجموع من حيث المجموع مع انا نجزم انه لا دخل لذلك القطع

لزم من قطع شيء من المخروط من جانب قاعدته
انعدام تلك النقطة لان ذلك القطع يستلزم
لانعدام المجموع من حيث المجموع مع انا

ما وجود تلك النقطة ولا في عدمها واما لزوم الانعدام المنقطة بسبب الانعدام ذات المخروط بسبب طريان الفصل على
فانه آخر وقد اشار الى كون مراده ذلك بقوله ولا تاثير لذلك القطع في وجودها وعدمها في اصل الكلام ان
ان البديهة تشهد بان تلك الاطراف باقية في حالها في الوجود والعدم ولا دخل لذلك القطع المستلزم
لانعدام المجموع من حيث المجموع في حصص تلك النقطة من وجودها او عدمها وان كان لاجل القطع الرافع
للوحدة الاتصالية المستلزم لانعدام ذات الجسم دخل في ذلك فيبطل وقد يتوهم العقل كما لا يحكم بانعدام
الجسم بعد طريان الانفصال بالمرة وحدوث جسمين آخرين من كتم العدم كذلك لا يحكم بانعدام بعض صفاته
كاللون وحدوث مثله من كتم العدم والفرق بينهما في ذلك تحكم وان كان يحكم ببطلان بعض صفاته
كالوحدة فيبقى ما يوجب العقل بقائه في الجسم بعد طريان الانفصال يبقى ذلك اللون بحاله ومن ههنا
يقولون مادة الشيء حاملة لصفاته والاطراف من هذا القبيل اقول وفيه نظر لان انعدام الموضوع لو
انعدام العرض لا محالة فاذا انعدم الجسم بطريان الانفصال يجب انعدام جميع الاعراض التي كان ذلك
الجسم موضوعا لها ولا فرق في ذلك بين عرض وعرض في بقاء المادة لا دخل له في ذلك وقولهم
مادة الشيء حاملة لصفاته ليس معناه انها موضوعة لها بل معناه انها حاملة لاستعداداتها فافهم ذلك
قوله والموضوع من جملة المشخصات اقول قد عرفت ان العرض ماهية تقتضي الكون في الموضوع فله
افتقار الى الموضوع وليس ذلك افتقار الماهية الى ذاتياتها ولا افتقارها الى امور خارجة بحيث
لو فرض خلوها عنها لا يمكن تحققها موجودة كحاجة الجسم الى المكان مثلا وليس ايضا كحاجة الشيء الى
علته اذ الافتقار الى العلة لا يستلزم الكون فيها ولا حاجة لا في قبوله اصل الوجود عن الفاعل اذ
الماهيات الامكانية مستقلة في ذلك فاذن ذلك الافتقار ليس الا في قبول نحو وجود خاص
وهذا هو المراد بكونه مفتقرا الى المادة الموضوع في تشخصه اذ التشخص ليس الا خصوصية في الوجود
كون الموضوع من جملة المشخصات فلان الدليل انما دل على كونه محتاجا اليه في التشخص في الجملة واما على انحصار

الاحتياج فيه

الاحتياج فيه فلا فان قلت المادة ايضا كالموضوع في كونها من جملة المشخصات لما جرى فيها بعينه ما ذكرت من
الدليل فيها فما وجه تخصيص المصنف الحكم بالموضوع قلت المادة بالنسبة الى الصورة الشخصية موضوع لعدم افتقارها
اليها وبالقياس الى طبيعة الصورة مادة لعدم استغنائها عنها فاختص الحكم بالموضوع من حيث هو موضوع
فان قلت فيلزم ان يكون الصورة الشخصية عرضا مع كونها جوهرا قلت قد عرفت ان العرض ما يكون
بحسب طبيعتها ووجودها جميعا مفتقرا الى الموضوع والصورة الشخصية ليست كذلك لعدم استغناء المادة عن طبيعتها
قوله ان اردت ان الفاعل يوجده من غير حاجة الى الموضوع اه تستعمل ان نختار هذا الشق ونقول
ان الفاعل يوجده من غير حاجة ان يكون محتاجا في الوجود الى الموضوع اذ حاجة العرض الى الموضوع بسبب
الكون فيه والحاجة الى الشيء في الوجود ليس سببا للكون فيه كما اشرنا اليه واي حاصل ان العرض محتاج الى
الموضوع واي سبب لكونه فيه واستوى ان يبنى هذه الحاجة لا يمكن ان يكون حاجة في اصل الوجود اذ لا يكون
كل حاجة في الوجود سببا للكون المحتاج في المحتاج اليه فتامل قوله فانهما متلازمان اه اقول التلازم بينهما
كاف في المطلوب اذ المتلازمان لا بد ان يكون احدهما معلولا للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة كما تقرر
في موضعه فاذا كان الشيء في احد المتلازمين محتاجا الى آخر غيرهما لم يمكن ان يكون التلازم الواقع بينهما
ما هو من القسم الاول بل يكون من القسم الثاني فيكون ذلك الشيء في المتلازم الآخر ايضا محتاجا اليه قوله د
يرجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل اقول الاولى ان يعلل ذلك بانه لا بد هناك من ارتباط
خاص لا محالة ليقتضي ذلك الارتباط التشخص والا لزم الترجيح بلا مرجح ولا ارتباط بالذات بين
الحالين بل بين المحل ومحله فالارتباط انما هو بالعرض وبسبب اشتراكهما في محل واحد فاذا كان
الارتباط الذي بين المحل والمحل غير كاف في التشخص مع كونه بالذات فعدم كفاية ما هو بتبعيته وبالعرض
بالنسبة اليه اي الذي بين الحالين يكون اولى وذلك ظاهر قوله او بواسطة اورد بان خصوصية التشخص
لا يلزم الاحتياج الى المحل اصلا واعتذر عنه بحمل الاحتياج بالواسطة على الاحتياج الى ما يتعلق بالمحل

اقول لا حاجة الى هذا التكلف فان العرض اذا احتيج في تشخصه الى حلوله في محله وهو وان لم يكن في التشخص محتاجا الى
المحل لكنه محتاج اليه في الجملة بالضرورة فيصدق ان العرض محتاج في تشخصه الى محله بالواسطة في الجملة فان المحتاج الى
المحتاج الى الشيء محتاج اليه وان لم يكن جهة الاحتياج واحدة **قوله يمكن ان يتشخص العرض** بشيء ليس متوقفا على حلوله
حتى فيه بل على ذاته اقول وذلك بان يراد بالذات الطبيعة والماهية كما في احتياج الهيولى الى ذات الصورة
فانها بمعنى طبيعة الصورة وماهيتها وح يكون المعنى ان تشخص العرض متوقف على ماهية ما حل فيه باعتبار تحققها
في فرد آخر وحلول ذلك الفرد متوقف على تشخص العرض المتوقف على فرد آخر وهكذا كما في الهيولى بالنسبة الى
الصورة ماديس يجب تكون الافراد متعاقبة واما ان اريد بالذات ذات الفرد المعين في العرض من حيث
خصوص الفردية فيرد عليه ان ذات الفرد لا قوام لها ولا وجود بدون الحلول فلا يمكن ان يكون مقيما لتشخص
العرض الموجود وايضا ذات الفرد مع قطع النظر عن حلولها في العرض لا ارتباط لها بالقياس الى العرض فلا يمكن
ان يكون مقيدا لتشخصه كما اشرنا اليه **قوله** ولو سلم نقول انه دور معية اقول الظاهر ان توقف الحلول على
التشخص الذي يدعيه لا يقبل المنع اصلا على انه او ورد عليه ان المنع المذكور ان كان واردا على الدور المتقدم
الذي ادعاه المستدل كما هو الظ فبعد تسليمه لا يصح القول بانه دور معية وان كان واردا على ما ادعاه ثانيا
بطريق المنع فغير متوجه اذ التلازم المطلق اعم من التقدم والمعية الذاتيين ظ **قوله** لانه اذا كان الموضوع
متشخصا له يكون محتاجا الى موضوع متشخص اه هذا الذي ذكره الشارح على انه دليل واحد جعله القوم دليلين احدهما
لما كان تشخص العرض بمحله امتنع بقاؤه بالتشخص عند انتقاله عن ذلك المحل وثانيهما ان العرض محتاج
الى محل ضرورة فمحله المحتاج اليه اما ان يكون غير معين وهو ليس بموجود ضرورة ان كل موجود معين
فيلزم ان يكون غير الموجود محلا للموجود وهو مح واما ان يكون معينا فيمتنع مفارقته عنه وهو المطلوب
قيل لتوجيه بجمع بين الدليلين انه بمجرد كون الموضوع متشخصا للعرض لا يلزم استحالة انتقاله عن الموضوع
وانما يلزم لو ثبت احتياجه في التشخص الى موضوع معين وايضا كون العرض محتاجا الى الموضوع بسبب كون

الموضوع

١٣

الموضوع متشخصا له وان امكن اثباته بطريق آخر فلهذا جمعهما في دليل واحد **قوله** لان المبهم لا يكون موجودا في الخارج
قيل ان اراد بالمبهم المقيد بالابهام نختار ان المتشخص هو المحل لا بشرط التعيين وان اراد لا بشرط التعيين نقول
لا نم انه غير موجود في الخارج بل موجود في ضمن افراده الموجودة حقيقة كما هو رأي من قال بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
فان قلت الشيخ صرح بان الفاعل لا يجوز ان يكون امرا كليا اذ كان القابل فبطل الامر الكلي متشخصا قلت
ما ذكره من الدليل على ان الموضوع متشخص للعرض يدل على مطلق الاحتياج اليه في التشخص ولا يدل على انه فاعل
التشخص ولهذا فسره الشارح عبارة المص بعلة مع ان المتبادر من لفظ المتشخص الفاعل اقول كون اللابشرط موجودا
في الخارج ليس انه مع وصف اللابشرطية موجود في الخارج بل معناه ان ذاتها اذا حصل في العقل يعرض لها وصف
اللابشرطية موجود في الخارج مخلوطا مع التعيين لا بوجود مستقل بل بوجود التعيين بمعنى ان وجودا واحدا ينسب تارة
الى التعيين وتارة الى المتعين بهذا التعيين لا كوجود الجزء بالنسبة الى الكل فان وجود الجزء غير وجود الكل
في الخارج وفيما نحن فيه ليست الجزئية والكلية الا في العقل واما في الخارج فليس الا وجود واحد فنقول
اللابشرط الموجود في الخارج بعين وجود التعيين اذا انتقض بوجوده اما صدق انه اقتضاه ذلك التعيين حقيقة
فاذا انتفى ذلك التعيين انتفى المقتضي حقيقة واذا انتفى ما اقتضاه ينتقض ايضا لا محالة واذا وجد ذلك
المتعين بوجود تعين آخر استحال وجوده بمقتضى الاول بعينه لاستحالة اعادة المعدوم وذلك هو المطلوب هذا
ومما استدل به على امتناع انتقال العرض انه لو جاز انتقال العرض من موضوع الى آخر ففي حين هو فارق الاول
ولم يصل الى الثاني لا يكون في موضوع والا لزم ان يكون بين الاول والثاني موضوعات غير متناهية وهو
مح فيلزم اما انتفاؤه او كونه موجودا بلا موضوع فيلزم انقلاب العرض جوهرا ثم انقلاب الجوهر عرضا
والاول خلف والثاني مح وانت خبير بانه لا يلزم كون الانتقال في زمان ليلزم ما ذكره لجواز وقوعه
آنا كما في انعدام الموضوع بالانتقال الى آخر كالماء الى الهواء **قوله** اقول فيه نظر لانه يجوز ان يكون موضوعات
متعددة اه توارد الموضوعات على وصف واحد بالعدد بل اذا لاحظت الامور على امر واحد بالعدد

العقب بالمعنى عن توارد الموضوعات لكم

يحكم بحسب الفطرة بان الثابت هو الموصوف والزيد هو الوصف وحق ان اصل الدعوى اظهر من هذا البيان قوله
وايضا لو تم هذا الدليل اه هذا النقض ذكره القوم على الدليل الثاني من الدليلين اللذين ذكرناهما وانت
لما خلط بين الدليلين اورد النقض على الدليل المخلوط وغفل عن ان المأخوذ في الدليل المخلوط ليس مجرد كون
الموضوع محتاجا اليه للعرض حتى يرد النقض باحتياج الجسم الى الحيز بل المأخوذ فيه هو كون الموضوع مشخصا ومحتاجا اليه
للعرض في التحيز لا يرد النقض اصلا لان الحيز ان كان محتاجا اليه الجسم لكنه ليس مشخصا له ثم لعله تنبه لذلك فاورد
السؤال المصدر بقوله لا يقال واجاب عنه بما حاصله ان كونه لا ينافي كونه خارجا عن قانون التوجيه لما فيه الكون
الناقض مدعيا والمجيب مانعا والمانع لا يطالب بالفرق في الفرق ط وهو ان الحيز من الامور الاعتبارية التي لا يمكن
تقدمه على وجود الجسم وتشخصه اصلا بخلاف الموضوع وهو ظ قوله واختار المص مذهب الحكماء وهو جواز قيام العرض
بالعرض اقول هذا مناف لما سبق من الحكم بالمنافاة بين الموضوع والعرض وظني ان مختار المص ليس مذهب
الحكماء ومقصوده من قوله بتوسط ليس هو الواسطة في العروض كما فهمه بل المراد الواسطة في الثبوت ومعنى
الكلام ان المعنى قد يفتقر الى المحل بسبب حلول الاخر في ذلك المحل وهذا الوجه اختيار مذهب المتكلمين وبوجه ما
بين مذهبهم ومذهب الحكماء اما الاول فلكونه نفيا لكون العرض موضوعا للعرض واما الثاني فلانه مغاير
لمذهب المتكلمين من حيث انهم ينفون وجود اعراض تقوم الجسم بقيامها باعراض اخر والمص يقول بوجوده
لكن لا يقول بقيامها بالاعراض بل يجعل تلك الاعراض بسبب قيامها بتلك المحال فهو من هذه الحيثية
اي من حيث انه قائل بوجود تلك الاعراض يناسب مذهب الحكيم ومن حيث كونه قائلا بنفي موضوعية العرض
يشارك مذهب المتكلم قوله فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات يصح ان يكون معنى القيام هو التبعية
في التحيز لا يقتضي سوى كون التحيز ثابتا للمتبوع بالعرض فيجب ان يكون هناك ما يكون التحيز ثابتا له بالذات
اذ ما بالعرض يجب ان ينتهي الى ما بالذات سواء كان بواسطة او بلا واسطة فما يكون التحيز ثابتا بالذات هو
محل قريب للتابع فليس بلازم كما لا يخفى قوله ضرورة امتناع قيام العرض بنفسه يمكن ان يقال وجوب الانتهاء

الى الجوهر انما هو لامتناع التسلسل لا لامتناع قيام العرض بنفسه فانه على تقدير التسلسل لا يلزم قيام العرض بنفسه وعليك
بالتامل قوله وقيام بعض الاعراض بالبعض ليس ابطل اه انت خبير بان قيام الشيء بالشيء انما يكون لرابطة نسبية
بينهما فاذا تحققت ان تلك الرابطة بين عرض وعرض يقتضي كون العرض الثاني قائما بالاول واذا لم يكن تلك الرابطة
بين العرض الثاني وبين الجوهر الا بواسطة العرض الاول لم يكن مقتضية لقيامه بالجوهر الا بالواسطة فوجود هذه
الرابطة كاف في الترجيح وهذا لا يرد على ما حملنا عليه مختار المص لان تحقق العلاقة بين العرض الثاني وبين الجوهر
اذا كان بواسطة العرض الاول واسطة في الثبوت دون العروض يكون مرجحا لقيامه بالجوهر دون العرض الاول
وذلك ظ قوله المص بالاستقلال هو متعلق بمعنى الفعل المفهوم من قوله الا وجود باعتبار التحيز او باعتبار نفس
الوجود او في قوله لوضع باعتبار النسبة ولا يمكن تعلقه بقوله لا يتجزى والوجه والوضع الاستقلاليين انما يكونان للجوهر
فالمراد بالجوهر القابل للاشارة الجوهر القابل للانقسام وهو الذي يقال له الجزء الذي لا يتجزى لا اعتقاد
مثبتيه كون الجسم مؤلفا منه والجوهر الفرد لعدم انقسامه فانه لما لم ينقسم لم يكن شريك له في ذاته فيكون فردا او
لانه لما لم ينقسم لم يكن له وجها اذ في مرتبة الانقسام ما هو معروض الاثنينية المزدوجة بل وجه فيكون
فردا قوله وعرفوه بالقابل للابعاد الثلثة المشهور ان هذا التعريف حد للجسم الطبيعي لكونه جنسا وفصلا بدل الابعاد
فصله وزيفه الامام الرازي في شرح الاشارات بان الجوهر جنس للماهية واما جعله اي الجسم القابل
بان قابلية الابعاد ليس بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها
عرضا احتياجها الى قابلية اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض واجاب المص قدس سره عن
الاول بانه انما يبطل كون الجوهر جنسا للجسم بان اخذ مكان الجوهر الموجود لا في الموضوع وابطل كونه جنسا
وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان اللازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني بانه ابطل كون قابلية
الابعاد فصلا وليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم الذي
من شانه قبول الابعاد انتهى كلامه على الله مقامه فان قلت كون هذا التعريف حدا تاما للجسم صرح الشيخ

في الهيات الشفاء ان المشهور فيما بين القوم ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ما يوجد فيه ابعاد ثلثة
بالفعل بل معنى هذا الرسم للجسم انه هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة انتهى ولذلك الا ان هذا
الرسم لا يكون حدا وايضا ما يمكن فيه الابعاد الثلثة اعم من ان يكون جسما طبيعيا او تعليميا فيكون جنسا لهما لان
الجوهر عموم وخصوص من وجه ومن قواعدهم ان كل شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه يكون المركب منهما
اعتباريا لا حقيقيا فلو كان هذا التعريف حدا يلزم ان يكون ماهية الجسم الطبيعي اعتبارية وانه محال قلت
اما اطلاق الشيخ لفظ الرسم على الطويل العريض العميق فانما هو لاجل ان المتبادر من هذه العبارة ما يوجد فيه
طول وعرض وعمق بالفعل وظاهر ان وجودها بالفعل ليس ذاتيا للجسم فيكون تعريفه به رسما بحسب الظاهر لكن التحقيق ان
معنى الطويل العريض العميق ليس ما يتبادر منه بل معناه ما من شأنه ان يكون كذلك فقول الشيخ معنى هذا الرسم معنى
هذا القول الذي يكون رسما او الحق على ظاهره هو كذا فلا يكون رسما واما ان بين القابل للابعاد الثلثة و
بين الجوهر عموما من وجه فليس كذلك فان الجسم التعليمي ليس القابل للابعاد الثلثة بالذات بل بالعرض والمراد ههنا
هو الاول فتامل **قوله** وبعله غير مفيد مع وجود قيد الامكان وذلك لان فائدة قيد الفرض اخراج ما لا يوجد
فيه الابعاد الثلثة بالفعل كالفلك عندهم حاصل من قيد الامكان اذ لا شك انه يمكن في الفلك وجود الابعاد
الثلثة امكانا ذاتيا وان لم يمكن امكانا وقوعيا على قواعدهم ومن زاد الفرض حمل الامكان على الامكان الوقوعي
لكن ذلك لا يدفع ايراد الشارح اذ لا ضرورة في حمل الامكان على الوقوعي يحتاج الى قيد زائد مع كون المتبادر
هو الذاتي قوله بل مختص مبني على حمل الفرض لكن مراد من زاد الفرض التجويز العقلي والمحقق الدواني حمل الفرض
ههنا على القسمة الفرضية المقابلة للقسمة الوهمية فقال لم يحصل الشارح معنى الفرض المذكور ههنا وتحقيقه
ان الجسم امتداد فهو في ذاته صالح لان يفترض منه شيء دون شيء بمعنى انه يمكن للعقل ان يفصله بحركته المتخيلة التي
شانها التركيب والتفصيل الى اجزاء متوافقة عند حدود فاذا لاحظت امتدادا معينا الى اجزاء معينة على الوجه المذكور
سمي هذا تقسيما وهميا واذا حكم بان هذا الامتداد المعين وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان

تقسيما فرضيا عقليا وهذا الحكم صادق بحكم العقل بمعونة الوهم وظاهر ان المجردات لا تقبل فرض الانقسام
بهذا لان هذا الحكم فيها وهمي كاذب ثم قال وليت شعري ماذا يقول الشارح في قبول القسمة التي جعلوه من خواص الكم
المعتبر بامكان تحقق الانقسام فيه كما اخذه ههنا مع ان الكم المتصل ينعدم بطريان الانفصال عندهم
فلا يمكن تحقق الصعود فيه او بامكان فرض الانقسام على المعنى الذي فسره فيلزم اشتراك النكتة وغيرها مع
الكم فيه هذا كلامه ثم من اخرهم مرجوا بان النقطة لا تقبل القسمة الفرضية اصلا والخط لا يقبل الانقسام
عرضا والسطح عمقا وقد عرفوا الكم بقبول القسمة الفرضية انتهى والعجب انه ليس في التعريف الذي ذكره الشارح
الانقسام اصلا فلعله خلط هذا التعريف بما قيل في تعريفه من ان الجسم جوهر يقبل الانقسام في الجهات الثلث فانه
اذا زيد قيد الفرض في هذا التعريف يمكن حمله على ما حمله **قوله** ليتحقق ان المعتبر في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه
فيه انه لا دخل للاعتبار في كونه كذلك فالصواب ان يقول بقيد الابعاد يكون ناظرا على هذا الوجه يتميز الجسم عن
غيره بل يتحقق ماهيته فان الجوهر القابل للابعاد لا يكون الا كذلك والذي يقبل الابعاد لا على هذا الوجه
انما هو السطح والجوهر لا يتناوله على مذهب الموقف فانه ان لم يكن الجوهر القابل للابعاد الا كذلك كان
العلم به مزيد الكشف لا وهو معنى كونه ليتحقق ماهيته ولا حاجة اليه للاحتراز فيقيد هو للاحتراز عن السطح
الجوهري الذي يثبته قوم والحق انه لا يقتضي تركب الاجزاء عنه خصوصا في التعريفات الاسمية التي يذكر
قبل اثبات وجود المعرف وفي الدلالة على الحق انه بعض ما يدخل في تصور السطح الجوهري ليس تصور الجسم
فلو لم يقيد لزم ان يكون التصور تصور الجسم غايته ان يكون مستحيلا كتصور الجسم الغير المتناهي فانه تصور الجسم
مستحيل وانت خبير بان الاحتراز في التعريفات انما يكون عن شيء لولا الاحتراز عنه لانتقض التعريف
وهاهنا انتقض كذلك لا يكون موجودة وليس هذا التعريف اسميا فان وجود الجسم معلوم بالمشاهدة لا يحتاج
الى اثبات والجوهر القابل للابعاد لما لم يكن الا على الوجه المذكور كما عرفت فتصور السطح الجوهري ليس بتصور
له ليلزم على تقدير عدم التقييد به كون تصور السطح الجوهري تصور الجسم فتامل **قوله** فيكون المركب منه جسما

لا موجود فيه لانه لا يثبت السالبة الكلية اذ كون جزء واحد منهما قابلا للانقسام في الجهات الثلث لا يستلزم كون الجسم
المركب منه ومن الاجزاء الغير المنقسمة في الجهات الثلث مركبا لا باعتبار التاليف من الاجسام في مفهومه قوله
لا ذاته بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى هذا لا ذاته اما في الخارج او في الوهم اما لانه اذا انتهت القسمة لزم وجود
الجزء اما في الخارج او في الوهم واما لانه اذا انتهت يلزم تركب الجسم من تلك الاجزاء وهما والدليل الدال
على امتناع وجوده وتركب الجسم منه يعم الوجود والتركيب الخارجيين والوهميين ولا يرد عليه ان هذا انما
يلزم لو لم يتناه القسمة العقلية والوهمية قبل الفرضية واما اذا انتهتا قبلها فلا يلزم الا وجود الجزء في العقل على
الوجه الكلي او التركب في الوهم من اجزاء لا يتجزى بحسب الفرض العقلي والتي لنهايتها اذ لا يلزم منهما الا وجود جزء
في العقل على الوجه الكلي ولا محذور فيه لانه لو لم يمكن وجوده لا في الوهم على الوجه الجزئي ولا في العقل على الوجه الكلي
لم يمكن الحكم عليه والحاصل ان ما ينتهي اليه القسمة العقلية او الوهمية ليس جزءا لا يتجزى مطلقا بل بحسب تينك
القسمتين وما ينتهي اليه القسمة الفرضية ليس بمتعين فلا يصدق على شيء متعين انه جزء لا يتجزى لان ما
ينتهي اليه القسمة الفرضية وان لم يتعين عند العقل الا انه لا بد ان يكون متعينا في الواقع اذ معنى القسمة
الفرضية ان يحكم العقل على المتحيز بالذات بان ما يلي منه احدى الجهات غير ما يلي منه جهة اخرى منها وان لم
يعين الجهة ويتعين ما يليها منه بالاشارة اليها فاذا انتهت فيه القسمة بان يكون المحكوم
عليه بالكون في احدى الجهات غير المحكوم عليه بان فيه شيئا دون شيء يلزم وجود جزء متعين في الخارج ضرورة
تعين المحكوم عليه بالكون في احدى الجهات في الخارج بكونه في جهة الفوق مثلا وان لم يمكن ذلك عند العقل وكون
الجزء المحكوم عليه لا يستلزم الا الوجود في ظرف الحكم ولا يستلزم الوجود في الخارج اذ لم يكن الحكم بحسب الخارج
ولا يصدق حكم على الجزء انه خارجي اصلا واما كونه منتهى اليه في القسمة الفرضية فيستدعي وجوده في الخارج
كما بينا فليتدرك وقد يوجه الاداء بما حاصله ان التثنية انما يكون الى اجزاء لو التفت يحصل منها ما قدر
مقداره مقدار المثنى وذلك ضرورة فيجب ان يكون الكل من تلك الاجزاء مقدار في نفسه ليكون مقدار

المجموع مجموع مقادير الاجزاء فلو انتهى الجسم الى اجزاء لا تتجزى ولو بحسب العقل لم يمكن ان يكون الا لتأليف منها مساويا
في المقدار للجسم المنتهي حيث لا يمكن فيلزم امتناع انقسام الجسم الى الا متناهي اذ لو كانت تلك الاقسام موجودة
والتأليف يحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه لانا نقول لا نسلم ان الجسم
الانقسام الى اجزاء غير متناهية انه لا يصل الى حد لا يقبل القسمة بوجه وايضا المقادير الغير المتناهية اذا
كانت متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه واما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان النصف
الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منهما الا
الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية على سبيل التناقص واما على التساوي فيمتنع بداهة
فضلا عن التزايد ولا يرد عليه ان غاية ما لزم ان لا ينتهي الجسم الى اجزاء لا يكون شيء منها مقدار ومعنى به جاز
ان يكون بعض ما ينتهي اليه الجسم غير منقسم دون اخر ويكون المركب من جميع اجزائه مساويا للجسم في المقدار
فلم يلزم امتناع الجزء لانا نقول لا انقسام اصلا وذلك لانه اذا وجب انتهاء القسمة في الجسم بحسب ذلك في كل قسمة
في الجسم واذا وجب في كل قسمة منه وجب بالاخرة كون جميع الاجزاء مما لا يتجزى كما لا يخفى تعالى وان المقادير
الغير المتناهية بالعدد سواء كانت متزايدة او متناقصة مقدار جميعها غير متناه بالضرورة ولا فرق
في ذلك بين المتناقصة وغيرها كيف والمتناقصة اذا اعتبرت من جانب الاخر يكون متزايدة لا محدود
ذلك لان المتناقصة لما كانت متداخلة لم تزيد مقدار مجموعها على مقدار المقسوم ومعنى تداخل الاجزاء
ان ينقسم الشيء ثم ينقسم قسمه ثم ينقسم قسمه ثم قسم قسمه وهكذا فالقسم القسم داخل في القسم و
قسم قسم القسم داخل في قسم القسم وهكذا فاذا قسمنا جسما مقداره ذراع الى النصفين وقسمنا احد نصفيه
الى النصفين وقسمنا احد نصفيه ايضا الى النصفين كان مقدار كل نصف في التقسيم الاول نصف ذراع
وفي التقسيم الثاني ربع ذراع وفي التقسيم الثالث ثمن ذراع فاذا ضممنا الثمن الى قسيمه لم يزد ذراع المجموع منه الا
بعد الانضمام لا يصير ازيد من ذراع وهكذا لو قسمنا ذلك الذراع الى غير النهاية وضممنا الاقسام الغير المتناهية

بعضها الى بعض يصير المجموع ذراعا لا ازيد وذلك ظ عند التامل واما ان المتناهي فقد اذا اعتبرت من جانب الآخر يكون متزائدة فانما يتصور لو امكن ان يقفين من الجانب الآخر مبدا وح يصير متناهية لا محالة هذا فان قلت اذا
كانت الاقسام الغير المتناهية المتناقصة مقدار مجموعها متناهيا يلزم كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
وهما طرفا ذلك المقدار قلت فذلك المقدار كم متصل عرض له باعتبار التحليل الغير المتناهية عدد غير متناه وهو كم منفصل والطرفان انما يحيطان به باعتبار كونه كما متصلا لا باعتبار كونه كما منفصلا عددا فتامل **قوله** لانا
نقول هذه الاطراف ان كانت اه الاولى الاكتفاء بقوله لانا نقول مما حل فيه طرفه الفوقاني اه لان خروج
الاطراف قد اخذه في السؤال فلا فائدة في الترديد فيه **قوله** مما حل فيه طرفه الفوقاني اه يعني ان محل طرفه الفوقاني
من حيث هو محله مغاير المحل طرفه التحتاني من حيث كونه محلا له وان كانا متحدين بالذات فتلك الاخرى انما
متغايرين بالحيثية في الانقسام لا يستلزم انقسام شيء دون شيء في ذاته لا محالة فاندفع ما قيل من هذا توهم
ان الطرف انما يقوم بجزء من الامتداد وليس كذلك كيف وجزءه ايضا امتداد وله طرف وليس جزء اولى من
جزء بكونه موضوعا للطرف ولكن يرد عليه انا لا نم ان بعض اجزاء الامتداد ليس اولى من بعض بكونه موضوع
الطرف لان اجزاء الامتداد قسمان قسم يمكن توهم انتفائه مع بقاء الطرف على ما كان وقسم لا يمكن ذلك
وقيامه بالقسم الثاني اولى وذلك الثاني قوله وليس جزء اولى من جزء معناه انه لما كان جزء الامتداد لو توهم امتداد
فليس جزء من الامتداد انتهى اولى من جزء منه لا يكون محلا لطرف الامتداد والاول فتدبر **قوله** كيف السرير
لما كان الكلام في تركب الجسم من تلك الاجزاء والتركيب الحقيقي انما يكون بالتلاقي اندفع المنع لجواز كون التلاقي
لا وجوب وقوع الثاني بين تلك الاجزاء على ان تلك الاجزاء قابلة للحركة لا محالة لقبول الجسم المركب منها ذلك فنفرض
تحرك بعضها الى البعض بحيث يتلاقى فتامل **قوله** والا لزم ان يكون متداخلا لاحد طرفيه فان فرض ذلك الطرف شيء
لزم نقض ايضا والا فالتداخل وحده **قوله** ثلثة كانت او خمسة او سبعة لا فائدة في هذا التعميم اذ بعد الحصول
ما بينها الوسط يرجع الى المركب من ثلثة فتدبر وكذا فيما ياتي **قوله** وفرض تحرك كل منها متوجها الى الآخر الى

لمنعا

17

الا منع امكان وجود الجزء على الانفراد لفرض خطوطان يوضع راسهما على الطرفين ويحركا على الوجه المذكور
وقد يمنع امكان الحركة الى الوسط او الحركة انما تفرض تحقق في فراق مع المتحرك والفواق الذي ينتقل
الجزءان فيه الى الوسط لا يسع الجزئين فلا بد ان يقع قبل وصولهما اليه لفرضت هي الحركتين لزم ان يكون
مسافة الجزء الذي يلي المركز قد لزموا كون دوران ما يلي المركز ازيد لم يلزم ذلك في كلامهم لم يجز له
لا يستلزم تمام دورة الاقرب قبل دورة الابعد وذلك الاقرب الى تكذيب الحس من التفكيك كما لا يخفى فقالت
مفسدة الحس **قوله** للطاقة الازمنة التي يقع فيها التفكيك قد يقال اذا كانت زيادة العظيمة على الصغيرة على
نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة لما ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين
ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان والتصوق في زمان قطع جزء فاين لطافة زمان التفكيك من زمان
التصوق العطف بكثير ولا يرد عليه ان هذا انما يستقيم لو كانت الصغيرة ملتصقة بالكبيرة المذكورة وليس
كذلك فانها يلتصق بما يليها وبينهما تفاوت يسير في ذلك وهكذا الى ان يصل الى الدائرة الملتصقة بالدائرة
العظيمة اذ لا حاجة في ذلك الى فرض الملاصقة بل يكفي مسامتة جزء من الصغيرة مع جزء من العظيمة كما في
المطلوب فتدبر **قوله** ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها اه فيقول كذا عدمها على تقدير
لا ينافي الاحساس بها والا لم يتميز في الحس الساكن عن المتحرك **قوله** فيلزم توضع اجزاء الدائرة فقيل **قوله** ليكن
اجزاؤه في المضلعات فانا اذا جعلنا الخط محيطا مثلثا او مربعا مثلا فاما ان يتلاقى طرفا جزء منها الى الآخر فيلزم
انتفاء الاشكال المسطحة المستديرة والمستقيمة الاضلاع مطلقا وقد تقرر الدليل هكذا اما ان يكون بازاء
كل جزء من المحاط جزء من المحيط فيلزم تساويهما في الاجزاء او يكون بازاء بعض الاجزاء اكثر من جزء فيلزم
انقسام الجزء وهذا ايضا لا يختص بالدائرة **قوله** والزموا انتفاء الدائرة وفي الشيخ الرئيس الزمهم وجود الدائرة
بانه اذا فرض الشكل المربع مستديرا مضرسا وكان موضع منه اخفض من موضع اذا طبق عليه خطا فخطهم
على نقطة تفرض وسطا وعلى نقطة تفرض في المحيط استوت عليه في موضع كان الطول ثم اذا طبق على جزء

المركز وعلى الجزء الذي يختص من المحيط كان اقصر امكن ان يتم تفره بجزء او اجزاء وان كان زيادة الجزء
لكسوته تبين يزيد عليه فهو ينقص عنه باقل من جزء وان كان لا ينطبق بين فرجة فليدير في الفرجة هذا
التدوير فاذا ذهب الانفراج الى غير النهاية فعن الفرج انقسام بلا نهاية وهذا خلف على مذهبهم وايضا يمكن ان
يقال انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا كالمركب من خمسة اجزاء مثلا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الاخر
الى ان عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل سطح مستو محاط بالخط المستدير بحيث يكون بعد كل من اجزائه الى موضع
الطرف الثابت على السواء فلو كان هناك تضريس يلزم كثرة الاضلاع والانفراج وايضا يلزم كون بعض اجزائه اقرب الى
موضع الطرف الثابت من بعضها بعد هذا خلف او يلزم كثرة التخلخل والفرج وهو ايضا محال وايضا يلزم الطفرة اعني
عدم مناقشة الخط المذكور في حركته جميع اجزاء المسافة وبطلانها مسلم عندهم قوله فالدائرة المحسوسة شكل مضرس
فدقيق ليس المراد بالمضرس ههنا ما لم تتلاق ظواهره بل تلاقت بواطنها حتى يستلزم باتنه برد محدد
الشق التقاؤ وهو الانقسام بل المراد شكل كثير الاضلاع يشبه الدائرة حتا الكثرة اضلاعه وانفراج زواياه بحيث
لا يظهر عند الحس كالمسدس والمسبع بل المخمس والمربع ايضا يرى من بعيد دائرة وهذا بناء على تصوره من
اختصاصه بالدائرة وقد علمت جريان شبهه في المضلعات فلا ينفعهم نفي الدائرة والقول بانها شكل مضرس انه المعز
قوله فكيف يرى الجزء اه قد يقال لهم ان منعوا كون الجزء الواحد محسوسا فلا يرد عليهم هذا المحذور ويمكن ان
يقال يلزمهم كون مجموع التضاريس محسوسا كان مجموع الاجزاء كذلك وفيه تامل قوله فان الماضي من الحركة موجود
في الماضي من الزمان اه فان قلت لا شك ان المراد من الحركة ههنا هي القطعية لانها المنقسمة في امتداد
المسافة المتصفة بالمضي والاستقبال بخلاف التوسطية فانها لا تنقسم في امتداد المسافة ولا تتصف بشيء
منهما اصلا والحركة القطعية لا وجود لها عند اهل الحق فكيف تتصف بكونها موجودة في الماضي او في الاستقبال قلت
اتصافها بالماضي والمستقبل لا يستلزم وجودها في الخارج اذ المتصف بالمضي والاستقبال من الزمان ليس
الا الزمان الممتد الذي هو بازاء الحركة القطعية وكما لا وجود له في الخارج لا وجود لما انطبق فيه والموجود فيه

من الزمان

من الزمان انما هو الزمان بمعنى الآن السيال الذي بازاء الحركة التوسطية الموجودة في الخارج فان قلت لا شك ان
المتحرك متصف بالحركة في الماضي فلو لم تكن الحركة موجودة في الماضي لم يمكن اتصافه بها قلنا ان اردت ان
المتحرك متصف بالحركة المقيدة بكونها في الماضي فممنوع وان اردت انه متصف في الماضي بالحركة مطلقا على ان
يكون الظرف متعلقا بالاتصاف فمسلم ولا يلزم منه الا وجود الحركة مطلقا لا وجودها في الماضي اذ لا امتناع
من اتصاف الشيء في ظرف بما لا وجود له في ذلك الظرف فتامل قوله واذا كان الآن موجودا اه فان قلت
وقوع الحركة في الآن يقتضي وجود الجزء سواء كان الآن موجودا في الخارج او لا فلا فائدة في اخذ وجوده
من الدليل ومنعه في الجواب قلت ليس كذلك بل انطباق الحركة الغير المنقسمة على المسافة توجب الجزء في المسافة
وانطباقها على المسافة انما لو كانت موجودة في الخارج ووجودها في الخارج انما يلزم من وجود الآن الذي هو
ظرف لها فيه فتامل قوله لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا هذا انما يصح لو كان الزمان مركبا من
الاجزاء التي لا تتجزى واما اذا كان متصلا فلا نسلم كون الماضي حالا وصيرورة المستقبل حالا وما ليس الحد متوسطا بينهما طرفا
لكل منهما كالنقطة المفروضة في وسط الخط ومن البين امتناع كون النقطة امتدادا او صيرورة الامتداد نقطة
واما اذا كان الزمان مركبا من الآنات الغير المنقسمة فيمكن ان ينقضي الآن الذي هو حال فيصير حالا ماضيا
او يتجدد الآن الذي هو المستقبل فيصير حالا اي حاضرا فالاستدلال بهذا على وجود الجزء الذي لا يتجزى مصادرة
على المطلوب قوله منطبق على المسافة اي بحسب التوهم فان المص قدس سره ولو تركبت الحركة مما لا يتجزى لم يكن
موجودة يعني لو كانت الحركة موجودة في الحال غير منقسم على زعمه وتركيب الحركة الممتدة المنطبقة على المسافة
مما لا يتجزى يلزم ان لا يكون موجودة لان وجود الحركة كذلك يستلزم ثبوت الجزء وثبوت الجزء يستلزم عدم الحركة
اما الاول فلما ذكره في تقرير الدليل الثاني واما الثاني فلما ذكره الشارح فوجود الحركة كذلك يستلزم عدمها
هذا توجيه كلام المتن واما ما ذكره الشارح في توجيهه فغير موجه لان المدعى على ما ذكره كون وجود الحركة دالا على
امتناع الجزء وهو المشار اليه بقوله وذلك والدليل الذي ذكره يدل على عكسه اعني كون وجود الجزء دالا على

مستقبل مراد

امتناع الحركة كما لا يخفى ولو قال بدل قوله وهي انه لا يدل على ثبوته بل انما يدل على امتناعه اي انه يدل
على امتناعه اي وهي ان وجود الجزء يدل على امتناع وجود الحركة لكان صحيحا في نفسه لكن كيف يمكن الاستدلال
بوجود الحركة على ثبوت الجزء وهي ان ثبوت الجزء يدل على امتناع الحركة لكن تطبيقه على المتن لا يخلو عن تكلف
تام فتامل قوله وجب ان المتحرك لا يوصف بالحركة اه لا يخفى ان الحصول في الجزء الثاني لا يحصل الا
بالحركة فلو كان حصول الحركة متوقفا على الحصول في الجزء الثاني يلزم الدور قوله لانه اذا كان كل انقسام
ممكن في الجسم الى قوله فيكون اجزاؤه غير متناهية لا انقسام ممكن ان يقال اللازم في كون كل انقسام ممكن في
الجسم حاصلا فيه بالفعل ان لا يكون فيه انقسام ممكن غير حاصل بان يكون كل جزء منه منقسما بالفعل و
لا ينتهي الى جزء ليس منقسم بالفعل وهو لا يستلزم كون الاجزاء التي لا تتجزى وانما يستلزم لو كان جزء غير منقسم
بالفعل كما هو غير منقسم بالقوة وهي ممكن ان يكون كل جزء غير منقسم بالقوة قد يكون لكونه ممتنع الانقسام
وح يكون جزء لا يتجزى وقد يكون لكونه منقسما بالفعل وح لا يلزم الجزء بل يلزم مفسدة اخرى وهي كون
الكثرة غير مشتملة على الواحد بالفعل فطريق الطعن مذهب النظام هو الزام هذا لا ذاك فيبطل قوله
لضرورة القول بقبول الجسم لانقسامات غير المتناهية اي المتباينة في الوضع كما هو مذهب الحكيم اذ لا فرق
بينه وبين الحكيم في ذلك الا القول بفعلية الانقسامات وعدمها فلا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية
مما ينقسم اليها الجسم بالانقسامات المقدارية المستلزم لكون الاجزاء متباينة في الوضع والاجزاء المتداخلة
ليست مما ينقسم اليها الجسم بهذا الانقسام قوله هذا الجسم له حجم متناه اه فيه تدقيق لا يفتقر في الاستدلال بابطال
التناسب الى تحصيل جسم ذي حجم في جميع الجهات بل يكفي ان يقال لو كان الكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد كان
الحجم يزداد بازدياد الاجزاء فيكون لحجمها نسبة الى حجم الكثرة الغير المتناهية الى آخر الدليل فان قيل النسبة
وهي ان نسبة احد المقدارين من الآخر انما يصح اذا كان المقداران من نوع واحد وكان المنسوب اذا ضعف
الى امثاله يصير مثل المنسوب اليه فالنقطة لا يمكن ان ينسب الى الخط ولا الخط الى السطح ولا السطح الى الجسم

فان الجسم

فان الجسم ليس حاصلا من اجتماع السطوح ولا السطح من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع النقط فليس لكل حجم مناسبة
فقلنا النقطة والخط والسطح والجسم انما يكون انواعا مختلفة على تقدير اتصال الجسم والمقادير واما على تقدير
تركب المقادير من اجزاء لا يتجزى فالخط يحصل من الاجزاء والسطح من الخطوط والجسم من السطوح بانضمام بعض
من كل منها الى بعض آخر منه فيكون النسبة حاصلة بين تلك الانواع لا محالة قوله اذ من الجائز ان يكون
الى قوله دون الاعداد التناسب بين المقادير اي كونها على نسبة واحدة الاول الى الثاني والثالث الى
الرابع هو كونها بحيث اذا اخذ اي اضعاف امكن مما لا نهاية لها للاول والثالث متساوية المرات وللثاني
والرابع متساوية المرات كانت الاوليان معا ابدا اما زائدتين على الاخريين واما ناقصتين منهما واما متساويتين
لهما واقل ما يقع فيه التناسب ثلثة حدود وذلك انما يكون بتكرير حد والتناسب بين الاعداد كونها
على نسبة واحدة الاول الى الثاني والثالث الى الرابع كونها بحيث يكون للاول منهما للثاني والثالث
للرابع اضعافا متساوية او جزءا واحدا او اجزاء بعينها والمقادير المشتركة هي التي يكون لها مقدار
واحد يعدهما اذا عرفت ذلك فاعلم ان نسبة مقدار الى مقدار قد يكون بعينها نسبة عدد الى عدد وذلك
اذا كان المقداران مشتركين وقد بين ذلك اقليدس في الشكل الخامس من المقالة العاشرة من كتاب
الاصول وقد لا يكون فنقول ان الحجمين لما كان يعدهما الجزء الواحد سواء قلنا ان الجزء دون مقدار او
لا اذ لا شك ان نقصان جزء من الحجمين مرات متناهية او غير متناهية يلتقي بحجمهما الى العدم فيكون
نسبة الحجم الى الحجم نسبة عدد الاجزاء الى عدد الاجزاء لا محالة فلا يكون من النسب الصم التي توجد بين المقادير
دون الاعداد وهي التي يتحقق بين مقدارين لا يكون لهما عاد مشترك فاذا نقص الاقل من الاكثر مرة
او مرات يبقى الاقل ثم اذا نقص الاقل انتقل كذلك من الاقل الاول يبقى اقل من الاقل الثاني واذا
نقص الاقل الثالث كذلك من الثاني يبقى اقل من الثالث وهكذا الى غير النهاية اذ المقدار قابل
للانقسامات الغير المتناهية فتصور فيه ذلك بخلاف العدد ضرورة انتهائه الى الواحد فثبت ان هذه النسبة التي

الصمية انما توجد في المقادير ان لو كانت متصلة في ذواتها قابلة للقسمة الى غير النهاية واما اذا كانت غير
متصلة في ذواتها بل يكون متألفة من الوحدات الغير المنقسمة كالمحققين فيما نحن فيه فانها متألفة حينئذ
من الاجزاء التي لا تتجزى فلا يمكن وجود هذه النسبة فيها فان الجزء الذي لا يتجزى فيها بمنزلة الواحد في الاعداد
بل كل خاصية تثبت للمقادير فانما تصح على تقدير اتصال المقادير واما على تقدير تألفها من الاجزاء
فلا فرق بينها وبين الاعداد **قوله** وجب ان يكون لها مقادير في انفسها قد يقال انه المقدمة ليست
مسلمة عند القائلين بالجزء ولو سلموها لما ذهبوا الى تركب الاجسام منه وفيه انه لو لم تكن مسلمة عندهم لا يلزم
بعد كونها بديهية وقد اثبتها بانها لو لم يكن كذلك لم يتصور حصول حجم بانضمام بعضها الى بعض بالبداهة
قوله ولا يخفى ان هذا الوجه لا يختص بالبطء قول النظام الاولى ان يقال قول المص ويلزمه عدم لحوق
السريع البطيء بان المسافة التي بين البطيء والسريع لما كانت عند النظام مركبة من اجزاء غير متناهية
بالفعل فلا يمكن للسريع قطعها في زمان متناه فلا يلحق البطيء ابدا وكيف قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية
في زمان متناه بعينه فلا الا ترتيب على سبيل الترقي اي بل وان لا يقطع مسافة متناهية في زمان متناه
مطلق سواء كانت بين السريع والبطيء او لا وح يكون كل منهما مختص بالبطء قول النظام واما توجيه
الذي اختاره الش من جعل الوجهين وجها واحدا فلا يساعده نظم الكلام اذ لو وجب ح ان يؤخر
قوله عدم لحوق السريع البطيء عن قوله ان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه كما نبه عليه الش في
تقريره وتحقيق يمكن ان يورد مثل هذين الوجهين على مذهب الحكماء بناء على ما تقرر عندهم من ان
المتحرك في كل مقولة يجب ان يتصف في كل آن يفرض في زمان الحركة بفرد من تلك المقولة لا يكون قبل
ذلك الآن ولا بعده متصفا به فلا يلحق السريع كلما اتصف بفرد من مقولة الاين فان لم يتصف
البطيء بفرد منها يلزم السكون مع ان الفرض ثم يمتنع اللحوق والمقطوعية وجواب الك هذا بحكم عندهم انما
هو باعتبار الآنات الفرضية وهي متناهية لانقطاع الفرض هنا لو اجري باعتبار عدم التناهي وان

اجزاء مطلق نقول الآنات الفرضية لا يمكن ان يكون مبنيا ورد عندهم بل يجب ان يكون بين آنين زمان و
ان قل وكذا بين كل حدين من المسافة **قوله** لان نسبة المتحركة الواقعة بين الآنات المفروضة في زمان
الحركة يجب ان المسافات الواقعة بين الحدود المفروضة في مسافة الحركة غير متناهية بل يجب ان يكون
التي يقطعها البطيء اقصر من المسافات التي يقطعها السريع لوجوب وقوع التفاوت بين السريع والبطيء عند اتحاد
الزمان في المسافة فسقط **قوله** التجا الى القول بالطفرة استدل النظام على الطفرة بانا اذا اثبتنا وتدا
في وسط البئر وشددنا به حبلا وشددنا طرفه الآخر بدلو والقينا الدلو على الماء ثم جعلنا كلابا في الحبل من عند
الوتد فالدلو والكلاب يصلان معا الى رأس البئر مع ان مسافة الدلو ضعف مسافة الكلاب على ما فرضنا هذا
وانت خبير بانه انما يلزم الطفرة من ذلك لو كانت الحركتان متساويتين في السرعة والبطء كما انهما متساويان
في الابتداء والانتهاء وليس كذلك فان حركة الدلو ضعف حركة الكلاب فان الكلاب انما يتحرك بجذبنا فقط و
الدلو يتحرك بجذبنا وجذب الوتد معا فتدبر **قوله** ولا حاجة الى هذه المكابرة اه وانت خبير بان مثل هذا
الالزام يرد عليه في الزمان ايضا فان الزمان اذا كان مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل يلزم ان لا يمكن
الانتقال من متى الى متى آخر اصلا اذ ذلك يتوقف على انقضاء الزمان بينهما وهو غير ممكن لاشتماله على
اجزاء غير متناهية بالفعل ووجوب المرور مع كل جزء منها وقياس ذلك على مذهب الحكماء اشتباه بين القوة
والفعل كما لا يخفى نعم يمكن له التفصي عن الكل الالزامات المرتبة على القول بفعلية الانقسامات الغير المتناهية بان
يقول انما يلزم هذه لو لزم من اشتمال الجسم والمقدار على اجزاء غير متناهية بالفعل كونه غير متناهي المقدار و
ذلك انما يلزم لو لم يكن الاجزاء متناقصة متداخلة بل كانت متزايدة او متساوية والمراد بالتداخل كون
الاجزاء على طريق النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف وهكذا وقد مر بيان ذلك **قوله** فانه لجواز
ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية اه قيل لو كان كذلك كان عدد الامتدادات التي يمكن فرضها
فيه متناهية والا لامكن فيه فرض امتداد غير متناهي الاجزاء بان يكون كل جزء منه واقعا في امتداد كذلك

الا متدادات الغير المتناهية وقد فرض ان كل امتداد يفرض فيه متناهي الاجزاء واذا كان عدد الامتدادات
والاجزاء الواقعة في كل منها متناهيين كانت الاجزاء الواقعة في الجسم متناهية بيف وفيه انه انما يتم
لو كان فرض امتداد غير متناهي الاجزاء لو امكن مرور امتداد واحد على جميع تلك الامتدادات الغير المتناهية
الممكن الانفراض في الجسم فيكون لكل جزء منه وقوعا من واحد منها وذلك ليس بيقين بل الظاهر خلافه اذ
من جملة تلك الامتدادات ما هو على موازاة ذلك الامتداد مثلا فتامل **قوله** بان الضرورة يقتضي بطلان
لو ايد من العدد اخذ على ما ذكرنا من كون الاجزاء متداخلة او متناقضة لم يمكن ابطاله بالضرورة **قوله**
لانها لو خرجت الى الفعل الى قوله غير متناهي المقدار قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه لا يلزم ذلك فان
قلت لما وجب ان يكون لكل جزء من تلك الاجزاء مقدار في نفسه ضرورة امتناع الجزء فبانضمام
بعضها الى البعض مرات غير متناهية يلزم عدم تناهي مقدار المجموع بالفعل قلت نعم لكل جزء مقدار
في نفسه لكن مقدار كل جزء جزء من مقدار المقسوم في نفسه غير متناه يكون بعد انضمام الاجزاء ايضا كذلك
والا فلا وحاصله انه لا يلزم زيادة مقدار المجموع الحاصل بعد الانضمام على مقدار الذي كان قبل التقسيم
انما وقع على نفس المقدار الذي كان قبل وكل واحد من الاقسام انما هو جزء من ذلك المقدار فان
مجموع المقادير المتكثرة الحاصلة بسبب القسمة كانت موجودة قبل القسمة موجودا اتصاليا واحدا
ههنا سوى القسمة وهي لا تزيد في المقدار بل يفصل المقدار فقط فمن اين يلزم زيادة المقدار البعد
على المقدار القبل وفي مقدار المقسوم ان كان غير متناه قبل الانقسام فبعد الانقسام والانضمام
الاقسام يجب ان يكون غير متناه ايضا وان كان قبل الانقسام متناهيا وفرض تحليله وتجزيته على
سبيل التناقص لا الى نهاية وفرض خروج جميع الاقسام الغير المتناهية الى الفعل ثم فرض انضمام
بعضها الى البعض جميعا لا يلزم ان يكون مقداره زائدا على ما كان فضلا عن ان يكون غير متناه لكن
ذلك المفروض عن تجزية المقدار المتناهي لا الى نهاية وخروج الاقسام الغير المتناهية منه الى الفعل

ما ان كان الجزء المقسوم

بعضها

محال اذ ليس في وسع المتناهي وقوة قبول التجزية لا الى نهاية بالفعل فان التجزية والتقسيم على سبيل التناقص
ينتهي لا محالة الى حد قد يعجز الوهم عن ان يميز فيه جزء عن جزء فلا يمكن فيه القسمة الوهمية فضلا عن الخارجية
بل يبقى مجرد حكم العقل حكما كليا بان فيه جزء غير جزء والمحقق بالحكم بامتناع فعلية اللانهاية انما هو
الخارجية والوهمية فانهما على سبيل التفصيل والجزئية بخلاف القسمة العقلية فانها ليست الا على سبيل الكلية
والاجمال نظرا الى ان المقدار المتناهي يسع وسعه قوة التحليل لا الى نهاية بالفعل وظهر ايضا ان
حكمهم بامتناع قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية بالفعل ينبغي ان يكون لاجل ذلك لا لانه لو
امكن ذلك لزم ان يصير مقدار الاجزاء بعد الانضمام غير متناه فانه لا يلزم ذلك كما بيناه
ثم انه قد يورد ههنا اشكال وهو ان الاقسام التي يمكن ان يوجد لا يخلو من ان يكون متناهية
او غير متناهية فعلى الاول يلزم وقوف القسمة عند الانتهاء الى الجزء الاخير وعلى الثاني يلزم كون
مقدار الجسم غير متناه لما ذكرتم والجواب ان تلك الاقسام ليست متناهية ولا غير متناهية لتناهي
العدد من لم تقر معروضة للعدد ولم يكن معروضة للعدد ما لم يعرض عروض القسمة لها والاقسام التي عرض
لها القسمة بالفعل اما في الخارج او في الذهن متناهية فلا يلزم وقوف القسمة مطلقا اذ الجزء الاخير وان
لم يمكن منقسما بالفعل يمكن اعتبار القسمة فيه والحاصل ان كلما اعتبر عروض القسمة لها فهي متناهية ولا يلزم
وقوف القسمة وما لم يعتبر عروض القسمة لها لا يتصف بالنهاية واللانهاية فتدبر **قوله** والكسر لا يحتاج اليها
فالكسر في الاصطلاح قسمة انفكاكية لا يحتاج الى نفوذ آلة في المقسوم سواء اطلق عليهما الكسر في اللغة او
العرف او لا لكن ان القطع قسمة انفكاكية يحتاج اليه فلا يرد ان القسمة الانفكاكية لا ينحصر في هذين القسمين
اذ الخرق من القسمة الانفكاكية وليس قطعا لعدم نفوذ الآلة فيه ولا كسرا **قوله** لان محل السواد يجب ان
يكون مغايرا لمحل البياض في الخارج فيه ان المغايرة في الخارج لا يستلزم الانفكاك والظاهر ان هذا التوهم
انما نشأ من كلام الشيخ والحاصل ان الشيخ بحث فقال ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال بالفعل والفصل

حيث ذكره في مقابلة القسمة الوهمية والفرضية كما في الاشارات واما المص فانه قال في شرح الاشارات
الانفصال اما ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او الوهم مثال الاول
بالفك والقطع ومثال الثاني ما باختلاف عرضين قارين ومثال الثالث ما بالوهم وانت خبير بان ما
نقلنا لا يدل على كونه قسمة انفكاكية بل يدل على كونه قسمة خارجية وهي اعم من الانفكاكية كما صرح
المص **قوله** ولكن انما لا يوجب الانفصال في الخارج قد يورد عليه انه يلزم ح في صورة البلقة مثلا اجتماع
الضدين في محل واحد في نفس الامر ويمكن ان يجاب بان عدم المغايرة في الخارج لا يستلزم عدم
المغايرة في نفس الامر اذ المغايرة الوهمية والفرضية اذا كان لها منشأ صحيح ومنشأ النزاع في الخارج مغايرة
في نفس الامر سيما في صورة حلول عرضين فتامل وقد يجاب ايضا بانه كما ان الاشياء الكثيرة باعتبار
اشتراكها في صفة واحدة تتصف بالوحدة كذلك الشيء الواحد بالذات قد يتصف باعتبار تعلق الصفات
المتكثرة به بالكثرة فوحدة محل البلقة مثلا بالذات لا ينافي كثرتها من حيث انها محل البلقة باعتبار تعلق
الالوان المتعددة به **قوله** فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر ان
اراد بالانفصال الانفكاك فهو وان اراد ما هو اعم فدعوى الضرورة في بطلانه غير مسموعة كيف وقد عرفت
ما دل عليه من كلام الشيخ والمص **قوله** لكانت المسافة تفترق ما غير متناهية اه يمكن ان يقال لو كان
المحذور هو صيرورتها افتراق ما غير متناهية في الخارج فذلك غير لازم اذ تحدد في المسافة انما يتحقق
بالاعتبار والوهم وينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لا دخل لذلك في كونها متصلة في ذلك
وان كان هو صيرورتها منفصلة ومتصلة فقط فهو ليس غير ما ذكر قبله وايضا يكون ذكر عدم التناهي لغوا
محضا **قوله** فيجوز على المتصلين اه ههنا شبهة قوية هي ان عروض الكثرة للطبيعة يتصور على وجهين احدهما
ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم يعرض له الكثرة بواسطة الانفكاك
فعروض الكثرة اعم تجب الوجود من عروض الانفكاك فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز

لأوهي

نفظك

عروض الانفكاك لها او يجاب بان القسمة المقدارية مطلقا هو تكون وجود واحد الى وجودين اذ الوحدة الاتصالية
مساوقة للوحدة الشخصية فكما ان طبيعة الشيء الواحد تابى في الفطرة الثانية عن ان تتوارد عليه الوحدة و
التعدد والمقدار بين مع بقاء الوجود الشخصي كانه بالبديهة فلذلك تابى في الفطرة الاولى عن ان تتردد
بين ان يقبل الوجود الواحد والوجود المتعدد وبحاصل ان البديهة لا يفرق في الشيء الذي تتوارد الوجودين على
الشيء الواحد بين البدل الابتدائي والطاري فكما لا يجوز هذا لا يجوز ذلك هذا خلاصة ما افاده بعض الاعاظم
رضوان الله عليه شبهة اخرى كون قبول القسمة الوهمية ملزوما لقبول القسمة الانفكاكية منقوض بالزمان فانه
عندهم مقدار متصل قابل للانقسام الوهمي دون الخارجي والجواب ان الزمان من حيث الطبيعة المقدارية لا
يابى عن قبول القسمة الانفكاكية بل اباؤه عنه انما هو من جهة خصوصية ذاته ومن جهة امتناع طريان العدم
عليه على زعمهم وايضا من جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام والاستمرار فان قلت هم صرحوا
بان وجوب اتصال الحركة انما هو لكونها محلا للزمان وحافظة له فكيف يكون وجوب اتصال الزمان بحسب
اتصال الحركة قلت وجوب اتصال الزمان انما جعل دليلا على وجوب اتصال الحركة بحسب العلم لا علة له في نفس الامر
كيف ووجوب اتصال الحركة لكونها موضوعا للزمان يجب ان يكون متقدما على وجوب اتصال الزمان بالطبع
فلا يمكن ان يكون معلولا له ومتاخرا عنه بل وجوب اتصال الحركة انما هو من قبيل النفس التي تتعلق بتدبير
جرم حاملها فتامل **قوله** فبل هذا الدليل مبني على توافق تلك الاجسام اه يمكن ان يقال لا خفاء
في ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية وطبيعة الجسمية عندهم مهية نوعية قد اثبتوا نوعيتها في محلها فكون
تلك الاجسام متفقة في المهية بهذا المعنى ثابت لا يقبل المنع واحتمال كونها انواعا مختلفة لا من حيث
طبيعة الجسمية كسائر الاجسام عندهم لا يقدح بعد ثبوت نوعية الجسمية واتفاقها فيها **قوله** اقول فيه
بحث اه هذا لا يدفع الاعتراض اذ من يمنع اتفاق الكل في المهية يمنع اتفاق الاثنين منها في المهية
ايضا **قوله** واجيب بما مر من ان المانع لا يكون لازما اه لا يقال ان المانع ههنا وان لم يكن لازما للمهية

لكنه لازم مستخص نعقد مردا انه لا يبقى الشخص موجودا **قوله** حاصل فى جوهر اخرى يسمى بالهيولى قال بعضهم لا نزاع بين جمهور
العقلاء فى ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولوية دستا ما اى يقبل الانفصال والاتصال الذين يطرآن
فى الجسم على الجسم ويقبل الهيئات الحاصلة فيه مثل النطفة والعلقة كحيوانية وغير ذلك فوجود الهيولى على حسب هذا المفهوم مسلم
عند الكل فانه اذا قيل يكون الحيوان من الطين او خلق الابن من نطفة ابيه فلا يخلو اما ان يكون الطين باقيا
طينا وهو حيوان والنطفة باقية نطفة وهو انسان حتى يكون شى واحد فى حالة واحدة طينا وحيوانا ونطفة
وجه انسان واما ان يكون قد بطلت النطفة بكليتها حتى لم يبق فيها شى اصلا وكذا الطين ثم حصل انسان
او حيوان فى ما صار النطفة انسانا وما خلق الحيوان من الطين بل ذلك شى بطل بالكلية وهذا شى آخر حصل
ابتداء واما ان يكون جوهر الذى كانت فيه الهيئة النطفية او الطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة
انسان او حيوان فالاولان باطلان اتفاقا لان كل من زرع بذرا لينبت منه شى وتزوج ليكون له ولد
يحكم على الزرع بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه وان عاند معاند لا نلتفت اليه فالثالث
الثالث هو معتقد الكافة فظهر ان الهيولى بحسب المفهوم المذكور وقع فى ثبوتها نزاع انما النزاع فى ان
ذلك الامر هل هو اجزاء لا تتجزى كما هو مذهب المتكلمين او اجسام صغار صلبة منقسمة الوهم غير منقسمة بالخارج كما
ذهب اليه ذيمقراطيس او نفس الجسم بما هو جسم كما هو راى افلاطون او جزء الجسم كما هو مذهب ارسطو فعلى
الاولين واحدة بالشخص كثرة بالانفصال وعلى الاخيرين شى واحد بالشخص لا كثرة فيه اصلا محفوظ الوحدة
فى حالتى الاتصال والانفصال **قوله** والا لكان تفريق الجسم عدما للجسم عدا اه كما ان حبة الماء التى قد حصلت
بجرة فى الكيزان الى الماء الذى كان فى الجرة نسبتها الى ماء البحر مثلا والثانى فلفظ المقدم واورد عليه على
تقدير بقاء الجزء المسمى بالهيولى ايضا يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم وايضا لكان
ما ذكر من جزئين وهميتين للماء الذى كان فى الجرة دون سائر المياه هو الفارق واجيب عن الاول بان الاكثر
ليست الا جزئين لماء الجرة باق فى الكيزان بر ان هذا الجزء حاصل فى جميع افراد المياه بل الدعوى ان كل الماء

وادعوا ابداهة استحالة كون هيولى علية بانه لو كان التفريق اعداما صح النفوذ ـ د

الذى كان قبل التفريق فى الجرة يصدق انه فى الكيزان ولا يصدق انه ماء آخر كذلك فالم يكن ماء الجرة
ماخوذا منه وفيه ان منشأ ذلك التصديق لما كان على زعمكم هو بقاء جزء من ماء الجرة فى الكيزان والحاصل ان نسبته
الى سائر المياه ايضا يلزم عدم الفرق فى الصدق وعدمه وعن الثانى بان كون الحادث قبل حدوثه جزءا من موجود
من موجود ذو بعضا منه غير معقول فتامل ويمكن ان يكون للمادة لاجل الصورة التى كانت مقترنة بها حصر
كونها فى الجرة مستعدة لقبول الصور المتكثرة التى اقترنت بها فى الكيزان هو الذى اوجب الحكم بكون مياه
الكيزان من الجرة دون سائر المياه فتدبر **قوله** بان المادة تتشخص مع عدم الانفصال اه يعنى المعنى قد صرح
فى شرح الاشارات بنفسه ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذى يقابلها اليها لا يعرضان للمادة لا بعد
تشخصها المستفاد من الصورة ليتوقف على احوال النسبة المبنية على الصاق للمادة بالوحدة او التعدد كقولهم لو
كان التعدد للجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها وخروجا الى مادة توجد فى محلين لكان التعدد الاتصالى
بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة الاولى وخروجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه
قوله فان قيل الاتصال الجسم عبارة عن كونه اه اعلم ان لفظ الاتصال يطلق بالاشتراك على معان بعضها حقيقى
وبعضها اضافى فالحقيقى اثنان احدهما كون الشى فى حد ذاته ممتدا فى الجهات ومنشأ الانتزاع الامتداد
وهذا المعنى فصل للجوهر ومقوم للجسم وبهذا المعنى يطلق اسم المتصل على صورة الجوهرية فى التحقيق والثانى النفاد
واما الكميات المتصلة فهى مقادير الابعاد واما الجسم الذى هو الكم فهو مقدار المتصل الذى هو الجسم بمعنى الصورة
فالاتصال الصورة نفس ممتدة فى الجهات لا امر آخر يقوم بها وثانيهما كون الشى بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء
تشترك فى الحدود والتصدى بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وهو مرتبة بعين المتصل بالمعنى الاول فالواسطة بين الامتداد
احدهما الصورة والآخر المقدار بل كوهر الممتد بنفس الذات لم يكتسب جوهر ذاته ان يمتد بالمادة فى الجهات ولكن
يلزمه من حيث نفس ماهيته ان يتعين امتداده بالتناهى او باللاتناهى وكذا الشى من خصوصيات الاقدار
المساحة المعينة فى التناهى اما وجوب تناهى الابعاد فيلزمه فى الوجود بالبرهان واما خصوصيات الاقدار المساحة

فبخصوصيات استعداد المادة فطبيعة مطلق الامتداد مرتبة ذات الجسمية الطبيعية وتعين خصوصية الاقدار مرتبة
الجسمية التعليمية ونسبة الجسم التعليمي الى الجسم الطبيعي كنسبة التشخص الى الماهية المتشخصة فان التشخص عرض والشخص
جوهر فالفرق بين الطبيعي والتعليمي ليس الا بالابهام والتعين والصورة الطبيعية امتداد وممتد بنفس ذاتها والجسمية
التعليمية والجسمية التعليمية امتداد وليس ممتدا اصلا لعدم قيامها بذاتها هذا واما المعنى الاخر في لفظ المتصل فهو
ايضا اثنان احدهما كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر وثانيهما كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر قال المص
في شرح الاشارات والاسم كان بحسب اللغة للذي بالقياس الى الغير فنقل بحسب الاصطلاح الى الاول اذا عرفت هذا
فاعلم ان الكلام ليس هيهنا في المعنيين الاضافيين ولا في الثاني بمعنى الحقيقي بل مراد الهيولى يدور اثباتها ونفيها على
ثبوت المتصل الجوهري وعدمه فالمثبتون يدعون ثبوته والنافون للانفصال لعدمه وانما النافون المثبتون تارة ثبوته
ويقولون ان الادلة الدالة على اتصال الجسم لا يدل الا على المعنى العرضي واخرى النافون بالانفصال ويقولون
ان الانفصال لا يقابل الا الاتصال العرضي فلا يعدم الا اياه وانت خبير بانه اذا بطل الجزء وما في حكمه يجب
ان يكون الصورة الجوهرية امتدادا في تمام ذاتها وممتدة بنفس ذاتها لا بمجرد الامتداد والاتصال عرض ولو كانت
متصلتين بالاتصال عرض قائم بذاتها ولا شك انه يجب كونها في ذاتها متقدمة على ذلك الاتصال القائم
بها لتقدم الموضوع على العرض فهي في مرتبة ذاتها وتعينها بنفس ذاتها اما ان يكون منفصلة الذات وبطلانه
بجزء وما في حكمه واما ان يكون متصل بذلك الاتصال المتاخر وهو ظ البطلان او باتصال اخر وننقل الكلام
اليه والى تقدمها عليه فظ بطلانه ايضا واما ان يكون لا متصلة ولا منفصلة في تلك المرتبة المتقدمة مع كونها
مجردة فيلزم كونها مجردة اولا ثم صيرورتها موصوفة بالاتصال وبطلانه غير خفي ايضا ولا يرد منع هذا على الهيولى
مع كونها في حد ذاتها غير متصلة ولا منفصلة لكونها مسبوقة الوجود بالصورة في نفس الامر فلا يلزم
تجردها الا في الذهن فقط من حيث ان الجوهر الاتصالي يجب ان يكون متصلا في حد ذاته بنفس ذاته لا باتصال زائد
على ذاته واذا ثبت كونه متصلا بنفس ذاته يجب انعدامه لا في انه بطريان الانفصال ضرورة كون الوحدة

الاتصالية

الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية وكون الانفصال محل وجود واحد الى وجودين فلا يمكن كون الشيء الواحد متصلا
ومنفصلا معا اعني كونه موجودا واحدا وموجودا متعددا هذا ما عندي تماما باب هذه المسالة **قوله** وان اريد
بالاتصال معنى اخر فلا نم اه قد عرفت انه ثابت بالبرهان الذي سقناه لك **قوله** لم يمكن بحيث يفرض فيه الابعاد
الثلثة يمكن بيانه بانه قد ثبت بالادلة المذكورة انه ليس منفصلا في حد ذاته فاما اذا لم يكن ايضا متصلا في حد ذاته
يلزم كونه مجردا فيمتنع فرض الابعاد فيه مطلقا واما ما افاده الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية من قوله بالفارسية جسم
در حد ذات پيوسته است كه اگر گسسته بودي قابل ابعاد نبودي فليس بتمام اذ لا يلزم من كون الجسم منفصلا في الذات
بان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى مثلا ان لا يكون قابلا للابعاد وذلك ظاهر ولو قيل بدل قوله كه اگر گسسته بودي
كه اگر پيوسته نبودي يمكن توجيهه الى ما ذكرنا فتدبر **قوله** اقول القابل للابعاد الثلثة اه لا طائل تحته هذا اذ
الجسم اذا لم يكن متصلا في حد ذاته وثبت انه ليس ايضا منفصلا في حد ذاته لكان مجردا بذاته فيمتنع كونه موصوفا بالجسم
التعليمي وقابلا له وظاهر انه لا يمكن منع كون الجسم قابلا للجسم التعليمي ومعروضا له ولا منع كون المجرد غير قابل له **قوله**
فهو مع الجسم التعليمي الواحد اه يمكن ان يقال ما كان اتصاله وانفصاله بالغير يمكن ان يكون متقدما بالوجود على
ما به اتصاله وانفصاله والا لم يمكن كونه متصفا بالاتصال والانفصال فلا يكون متصلا ومنفصلا اصلا
بل يجب ان يكون ما به الاتصال والانفصال متقدما عليه بالوجود كالهيولى بالنسبة الى الصورة فلو تم تقرير
لذلك لثبت جميع لوازم الهيولى للجسم وجميع لوازم الصورة للجسم التعليمي فينتفى الفرق الا في اللفظ وقالوا المعنى ليس
المراد بالهيولى الا جوهرا ذا وضع لا يكون في ذاته متصلا ومنفصلا ويكون في ذلك تابعا للمتصل بالذات
والمراد بالصورة هو هذا المتصل بالذات الا انه كما ان شانه هذا يكون اتصاله بالذات يجب ان يكون
متقدما على ما هو متصل به وذلك بالبرهان القائم على ذلك على ما مر وح يكون الجسم التعليمي متصلا بالذات ومتقدما
على ما هو متصل به اعني الجسم الطبيعي فيكون هذا صورة وذلك هيولى فيرتفع النزاع بحسب المعنى **قوله** بل نقول الاتم
لا يخفى ان هذا الكلام ينبغي ان يكون بعد تسليم كونه القابل بالذات للابعاد الثلثة هو الصورة وقد عرفت

انه على هذا التقدير يجب ان يكون الصورة متصلة في حد ذاتها وقد عرفت ايضا ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة
الشخصية فاذا طرء عليها الانفصال يجب ان ينعدم ذاتها الشخصية ويوجد ذاتان اخريان فلم يكن ذات القابل
للابعاد باقية بل الباقي انما هو مفهومه الصادق على الذات التي يطلب وعلى الاثنين حدثتا بعد بطلانها وبقاء
المفهوم ليس بمجد هيهنا كما لا يخفى **قوله** فبالحقيقة الواحد من كل جسم وحدته يمكن ان يبقى نعم لكن وحدته الاتصالية التي
المساوقة للوحدة الشخصية كما عرفت **قوله** فاذا اجتمعا هما كونه بحيث يرتفع اه قد يمنع ارتفاع الاثنينية وزوال التشخص
بحسب الواقع بل هو عندنا فقط وايضا هذا البيان بعينه جار في الهيولى فان لكل من الهيولى في القسمة تشخص
يمتاز به عن الآخر فاذا اجتمعا هما في كونه بحيث يزول ذلك فلا يصح قولكم الهيولى عند الكثرة هي بعينها عند الوحدة وفيه
ان بناء الكلام انما هو على اصل الاتصال وان الجسم متصل في ذاته كما هو عند الحكماء انه ينفصل كذلك وكون كل
من الهيولى لها تشخص مع قطع النظر عن الصورة ممنوع فانها في ذاتها امر مبهم لا تتعين الا من قبل الصورة و
باعتبار الصورة مسلم وزواله بزوال الصورة لا يستلزم انعدام الهيولى في ذاتها فتامل **قوله** قلنا المجموع ذلك
الاثنين تشخص اه يمكن ان يبقى كون تشخص واحد فانهما تشخصين منفصلين حال كونهما منفصلين فقط لما عرفت
من ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية فزوالها يستلزم زوالها لا محالة فتدبر **قوله** قلنا جزء
المجموع ذات كل من الماءين بدون تشخصه انما هو نفس ماهية الماء وهي موجودة في سائر المياه ايضا فليس هذا
الماء الواحد الحاصل اولى من نسبته الى المياه الآخر مع انهم يدعون البداهة في اشتراك هذا الماء والماءين
في امر مشترك بينهما دون سائر المياه فتامل **قوله** يقتضي طبيعته حصوله فيه لو اخرج عنه فاسم هذا التفسير لفظ
الطبيعي ولا حاجة اليه اذ قول المص يطلبه عند الخروج تفسير له على سبيل الوصف وكان ينبغي للشارح
تفسير المص بما جعله هو تفسيرا فتدبر وقول المص على اقرب الطرق لا دخل له في التفسير بل هو بيان للواقع اذ
طلب المكان الطبيعي لا يكون الا كذلك **قوله** ولا الى الجسمية لم يتعرض للهيولى اذ لا اقتضاء لها بذاتها
بل هي تابعة للصورة في ذلك **قوله** واجيب بان تخلخله بحيث اه حاصله ان تاثير الفاعل في وجوده بجسم

فيه ان الاتصال التشخصي الذي يحصل اشتراك كل منهما
عن الاتصال ... فرض اشتراكه في جميع ما عداه
فلا حاجة الى التشخص ... قائم بالمجموع بعين ان
اشتراكه بالمجموع ... اعني جار ... فرض امتياز
هذا اعني ما عداه وامتياز ذلك ... التشخص
عن ما عداه ... بحيث ... ليس ... بسيط ... بعضه
سبب ... تشخص ...
بالمجموع فتدبر

٢٥

غير تاثيره في حصوله في مكان بالذات لا بمجرد حيثية على ما قيل فان مغايرة الاثرين بالذات يقتضي مغايرة
التاثيرين لكن المقطوع عنه النظر انما هو التاثير الثاني دون التاثير الاول **قوله** ولا يمكن تحقق التاثير
في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم لوجوده هذا حق لكن التاثير في اللازم لا يجب ان يكون المؤثر
في الوجود بل من الفاعل بل اذا تحقق التاثير في الوجود يجب ان يكون هناك تاثير متحقق في اللازم سواء كان
من الفاعل او من غيره فيصح قطع النظر عن التاثير الثاني بعد فرض كونه موجودا هذا حاصل ما قاله جماعة من
الناظرين في هذا الكتاب وعندي ان هذا لا يدفع المنع اذ التاثير الثاني لما جاز ان يكون من الفاعل
فلا مانع ان يقول البعض من الفاعل ايضا فاذا كان من تتمة فرض التاثير الاول فلا يمكن قطع النظر عنه فتامل
بل الحق في الجواب ان يقال لما كان نسبة الفاعل لكونه مجردا عن الامكنة والاحياز الى جميع الامكنة على السواء
فلا يمكن ان يخصص الجسم بمكان معين الا لمرجح فاذا قطع النظر عن جميع المرجحات الخارجة عن ذات الجسم مع
ذلك يجزم بكونه في مكان معين لا محة فلا بد من كون المرجح داخلا فيه مختصا به وهو الطبيعة ولا ينافي ما ذكرنا
كون الفاعل مختارا اذ اختيار الفاعل ليس اختيارا جزافيا يصح معه ترجيح بلا مرجح كما توهمه جماعة فان ذلك باطل
عند المحققين **قوله** لكنه جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فقد يقال القوم كما يفهم من الشفاء ان تجرد
الطبيعي عما يقتضيه بحسب نفسه او بعض لوازمه او بهما معا والدليل المذكور مخصوص بنفي العوارض فلا شك
ان تخلية الجسم عن العوارض ممكن بحسب نفس الامر قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ما حاصله ان الاين والشكل
وما يجري مجراهما لا بد ان يكون للجسم منها شيء طبيعي ضروري وذلك لان الواقع بالقهر والقسر عارض بسبب
يعرض من خارج وجوهر الشيء يمكن ان يعقل ولا يعرض له سبب من خارج فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن
ان يعرض وهو على ما هو عليه في نفسه وليس بقسر قاسر واذا فرض كذلك بقي وطباعه واذا بقي كذلك لم يكن
له بد من ان يكون له اين وشكل وكل من ذلك لا يخلو اما ان يكون من طباعه او من سبب من خارج لكن
قد فرضنا انه لا سبب من خارج فبقي ان يكون له من طباعه **قوله** بل يقع في امكنتها حيث اتفقت يكن

الى اجزاء العناصر لكونها متفقة في الطبيعة لا يقتضي الا موضعها الطبيعية لكن على اقرب الطرق
فوقوعها تارة هنا من تلك المواضع وتارة هناك منها ليس الا لسبب اختلاف اقرب المواضع بالنسبة اليها
اليها حسب وقوعها في امكنة مختلفة قسرية بسبب اختلاف القواسر فتدبر وقد يدفع هذا النقض بان حاصل ان
المكان الطبيعي ليس ما يقتضيه الجسم عند تجرده عن غيره مطلقا بل اذا كان مع وضع مخصوص له مع تحدد الجهات
فللجسم مع كل وضع له مع تحدد الجهات مكان طبيعي آخر ولا يلزم تعدد المكان الطبيعي وانما يلزم لو كان
بالنسبة الى وضع واحد له مكانان وفيه ان المكان الطبيعي للجسم ما اذا خلي وطبعه كان حاصلا فيه ولا شك ان
خصوصيات الاوضاع من العوارض التي يمكن فرض تخلية الجسم عنها وليست من اللوازم المستحيلة الانفكاك في نفس
الواقع انما اللازم هو مطلق الوضع لا الوضع المخصوص فذلك مع غاية الظهور **قوله** ويدفع عن الاجزاء البسيطة
اه قد يقال هذا لا يتم في الارض فان يبوستها مانعة عن الالتصاق ويمكن دفعه بان جزء الارض اذا انفصل
بسبب القاسر فهو متشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل ليس طبيعيا له لا محالة فهو ما دام باقيا على ذلك الشكل
لم يكن وطبعه ففرض تخليته انما يتم بزوال ذلك الشكل بنفسه وح يتصل بالكل فتامل وقد يتوهم عدم تمامه في
شيء من البسائط على المذهب المنصور للاشراقيين فانهم عندهم اذا اتصلت الاجزاء انما يرتفع تميزها لا وجودها
فيبقى موجودة وليس كذلك لان الاجزاء عندهم وان بقيت موجودة لكن لوجود الكل وجود واحد بوحدته
فلا يقتضي سوى مكان الكل فتدبر **قوله** لكن النقض بالمركبات اه يمكن دفعه بان المركبات بحسب صورها
النوعية التركيبية لا يقتضي امكنة زائدة على امكنة بسائطها اذ الصور النوعية لا اثر لها في تحيز الجسم وكيف
الصور التي للاجزاء وان اقتضت امكنة لكنها لم يكن وطبايعها ضرورة ان الجابر على الاجتماع
هو القاسر فلو فرض خلوها عنه اتصلت بالكل فتدبر وبما دفعنا به عن اجزاء العناصر فان المركب يطلب
المكان العنصر الغالب لكن على اقرب الطرق فالاختلاف في الوقوع في الامكنة ليس للاختلاف في الاقتضاء
بل للاختلاف اقرب المواضع بالنسبة اليه لاسباب خارجة وقد يقال النقض بالمركبات لا كان على

المدعى

المدعى فيمكن دفعه بان مكانه الطبيعي احد اجزاء مكان العنصر الغالب والتخصيص ليس من الطبيعة بل من الامور الخارجة
وان ورد على الدليل بانه يلزم منه ان يكون احد تلك الاجزاء بخصوصه مكانه الطبيعي فيقوى هذا او وجه
الدفع عن الدليل هو ما ذكرنا اولا من الوجهين فان المركب من حيث جزئه الصوري لا يقتضي مكانا ومن حيث
جزئه المادي لم يكن وطبعه فان قلت المركب من حيث جزئه الصوري جسم وكل جسم فله مكان طبيعي قلت
الصغرى ممنوعة فان المركب جسم لا المركب من حيث جزئه الصوري ولو سلم فلا نسلم انه جسم على حدة وراء كونه
جسما من جهة جزئه المادي بل هو جسم واحد بالذات متعدد بالحيثية والدليل لم يدل على ان لكل جسم بكل
حيثية فله مكان طبيعي فتامل **قوله** هذا الدليل لا يفيد دعوى الكلية فانه لا يجري في غير العنصريات ولا يدل على حصر
كل من الثقيلين في كل من الخفيفين بمكان فان ثابت ابن قرة نقل كلاما يتضمن المنع على الدليل المذكور
الفا **قوله** لان الجزء يميل الى كله قال الشيخ لو كان يطلب الكلية لكان الحجر المرسل من راس البئر المنصف [illegible]
فان الالتصاق بالكل هناك اقرب مسافة ولكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كليته زالت عن موضعها
لكان الحجر لا يخ اما ان يكون بالطبع متحركا جهة دون جهة وهذا محال او يكون قد انفصل عن الكلية انفصالا
الى جهة اخرى فيكون حركته الى الكلية ليس عن طباعه ولكن لجذب الكلية اياه وقد فرضنا حركته
طبيعية هذا انه يستحيل ان ينفعل الشيء عن شبيهه الا بالعرض وان كانت اجزاء الارض الصغيرة كالمدر يسرع
انجذابا من الكثيرة انتهى وقوله على انه يستحيل ان ينفعل شيء عن هذه الطبيعة المخصوصة لاستحالة تاثير
الشيء في نفسه بل ان فعل ليس فعله من حيث ان هذه الطبيعة بل من حيثية اخرى فيكون فعله ذلك فعلا
بالعرض مثلا الماء الحار اذا فرغ في الماء البارد فكسر برودته فليس ذلك لكونه ذا طبيعة مائية بل لكونه
ذا حرارة مستفادة من خارج فالفاعل بالذات هنا ليس الا الكيفية الحرارية واما نسبة الفعل الى
الماء فانما هو بالعرض فتامل **قوله** ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء اي كل الاجزاء بدليل قوله
[illegible] ان المطلوب للجزء الواحد المجموع من حيث المجموع فانه لا استحالة في طلب الجزء الواحد المجموع من حيث

الجميع وح يرد ان هذا المنافى لما سبق من ان الحجر يميل الى المركز فتامل **قوله** لا جرم طلب الجزء وحاصل ان كل
جزء انما طلب الملاقاة مع كل جزء وذلك مع قلة التفرق بكل جزء ان يكون في موضع يكون نسبته الى جميع الاجزاء
على الاستواء وذلك الموضع هو الاوسط فلكل جزء من الارض طالب للاوسط وح لا يرد عليه قول الشيخ لكان
الحجر المرسل من اعلى السماء يصعد [illegible] تامل وح واعلم ان هذا البيان المذكور في الارض لو تم لكان جاريا في
سائر العناصر فيلزم ان يكون طالبة للمركز فتامل **قوله** عدم الطلب لسبب انه اه يمكن ان يقال [illegible] من قول
المص يطلبه عند الخروج انه كلما خرج عنه كان طالبا له والجسم حين كونه في احد المكانين يصدق عليه انه خارج
عن المكان الآخر وليس طالبا له وان كان يصدق عليه انه طالب له في وقت آخر فلا يصدق الكلية فلا يكون
طبيعيا له هف **قوله** لا على سمتهما يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا القيد فان طلب جسم واحد في آن واحد
لمكانين من حيث هما مكانان بالطبع مح مطلقا سواء كان على سمتهما او لا على سمتهما كما يشهد به ذلك
تامل كيف وطلب الجسم حين كونه على سمتهما لاقرب المكانين يستلزم ميل الوقوف عنده بالطبع اذا وصل
اليه وطلبه للابعد منهما يستلزم عدم ميل الوقوف في مكان سواه فهذان اللازمان اعني ميل الوقوف عند
اقرب المكانين وميل التجاوز عنه متنافيان فلا يمكن اجتماعهما بالضرورة اللهم الا ان يطلب المكانين
لا من حيث هما مكانان بل القدر المشترك بينهما وح فلا يكون شيء منهما بخصوصه طبيعيا له هف فتوجيه
الدليل هكذا لو كان للجسم مكانان طبيعيان فحين الخروج عنهما معا مخلى وطبعه اما ان يطلبهما معا او يتوجه
او لا يطلب شيئا منهما اصلا فلا يكون شيء منهما طبيعيا له او يطلب احدهما فقط فلا يكون الآخر طبيعيا له هف وح
لا يرد عليه اعتراض الشارح اذ لا يمكن ان يتحقق خروجه عنهما معا مطلقا مانع عن التوجه اليهما فان الجسم لا يخلو
ح عن احد الامرين اما ان يكون خارجا عنهما معا او خارجا عن احدهما فقط لاستحالة ان لا يكون
خارجا عن شيء منهما ففي التقدير الاول لا يطلب شيئا منهما وعلى التقدير الثاني لا يطلب الآخر فذلك الآخر
لا يطلبه الجسم في شيء من الحالات الممكنة ولا شك ان تخلية الجسم مع طبعه من الحالات الممكنة فاذا لم يطلبه في شيء

من احواله الممكنة لم يطلبه عند كونه مخلى مع طبعه فلم يكن طبيعيا له هف وهو المط **قوله** فلا حاجة لكونه مخلى طبعه
فدقق معنى تخلية الجسم الا انه قاسر في مكان والجسم الواقع لا على سمت المكانين غير محبوس بالقسر في مكان اذ
الكلام على تقدير ان لا يكون قاسر هناك وفيه نظر اذ للمانع ان يقول ان الجسم محبوس بكونه لا على سمت المكانين
وقولك اذ الكلام على تقدير ان لا يكون هناك قاسر عليك لا لك فانك حين فرضته مع عدم القاسر
فرضته مع القاسر فالمص انما اتى من فرض امرين متنافيين **قوله** لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب
من امكنتها اه فان الحجر المرسل من الجو كلما يقرب من الارض يصير حركته اسرع وذلك معلوم بالتجربة لكن قد
يتوهم ان ذلك ليس لان ميله يصير عند القرب من الارض اكثر مما كان عند البعد عنها حتى يكون جسم معين كحجر
مخصوص في رأسه يحمل اثقل اخف في حضيضه الثقل فان ذلك مما لا يشتبه اصلا بل لان الحركة الطبيعية كلما استمر
تصير اسرع ولذلك ليس ان الحجر المعين اذا تحرك في مسافة معينة قريبة من المركز يكون حركته اسرع مما اذا
تحرك في مثل تلك المسافة في بعد عن المركز بل يكون حركتاهما متساويتين في السرعة والبطوء في تلك المسافتين
نعم اذا تحرك تارة في مجموع المسافتين القريبة والبعيدة حركة متصلة واخرى في المسافة القريبة فقط يكون
حصة حركته الاولى الواقعة في المسافة القريبة هذه اسرع من الحركة الثانية الواقعة فما ذكره اشتباه وقع
بين اشتداد الحركة الطبيعية عند القرب من الحيز الطبيعي وبين ازدياد الميل عنده على انه على ذلك التقدير
ايضا قد يورد عليه انه اذا فرض تساوي الميول في مكان واقع على الفصل المشترك بين الماء والهواء فاذا
اخرج عنه المركب وحصل في مكان من الهواء فغرضه القوة وان استعد بجزء الناري الى مكانه
الطبيعي وفر ميلا الماء والارض الا ان اجتماع ميلي المائي والارضي الى خلاف جهة ميل الناري مع كون الهوائي
في مكانه الطبيعي يعارض جذب الناري فيبقى المركب في المكان الذي وقع اليه من مكان الهواء ودفع هذا
بانه مبني على كون استعداد ميل الجزء الناري بقدر نقصان ميل جزئي الارض والماء وهو غير لازم **قوله** واما
ثانيا فبانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية لا يمكن ان يبقى الصور النوعية انما يفيض على حسب الاستعداد



الفلك من حيث هو جزئه نعم بل يلزم التغاير فيه انما هو بالعرض واما على الثاني فنقرره ان فصل طبيعة الفلك من حيث
هي طبيعة في مادته من حيث هي مادته لم يختلف اصلا والاختلاف المتحقق هناك ليس من فصل طبيعة الفلك في
لامن فصل طبيعة الكوكب وحدها وبالذات بل من اجتماع عدة من الطبائع وبالعرض وبالجملة ان فصل كل طبيعة
من تلك الطبائع في مادتها من حيث هي مادتها ليس الا اقتضاء الكروية والتشابه لا غير قال السيد المدقق
فيه بحث اذ لو كان في الفلك طبائع مختلفة بالفعل يلزم سوى المحذورات المذكورة في الشرح ان لا يكون في
ذلك الفلك امرا واحدا طبيعيا لان كلما يكون الوحدة فيه بالفعل يكون الاجزاء بالقوة ويمكن ان يوجه
بمكن النظر ان يكون في الفلك اجزاء بالفعل مع ان التدوير وخارج المركز يتحركان بخلاف حركة ما في
الممثل فجرماهما منفصلان البتة من جرمه مع كونهما جزئين له وكذا الكواكب متحركة عند بعضهم ويشبه
ان يكون هو التحقيق بحركات خاصة فهي والخوارج والتداوير جميعا اجزاء بالفعل للفلك لكن لا من حيث
الصورة بل من حيث المادة كما مر وقوله كلما يكون الوحدة فيه بالفعل يكون الاجزاء بالقوة انكار لما هو
كالاولى فان بنية الحيوان لها وحدة طبيعية بالفعل لا محالة مع كون اجزائها من العظام والرباطات والاوردة
وسائر الاعضاء بالفعل وكل واحد من افراد المواليد الثلث له وحدة طبيعية بالفعل مع كون العناصر
فيه بالفعل نعم هذا الحكم مستمر في الوحدة الاتصالية لا في الوحدة مطلقا ولكن يرد هنا اشكال آخر وهو
انه كيف يمكن تعلق نفس واحدة او اقتضاء صورة نوعية واحدة بمجموع جسمين منفصلين موجود كل
منهما بوجود على حدة وواحد بوحدة شخصية وصيرورتهما واحدا وحدة حقيقية على ان الالتيام
والتحام منهما وارتباط هو المجاورة المحضة ولا يحصل وحدتهما الا لو حقق الانسان الموضوع بجنبه حجر يحس
حتى بنية الحيوان فهذه الاعضاء وان كانت بالفعل الا ان بينها التياما والتحاما وارتباطا
خاصا صارت بسبب ذلك ذا وحدة طبيعية حقيقية سوى ما كانت لكل منها تقاضت عليها بسبب تلك
الوحدة نفس واحدة طبيعية وكذا العناصر في المركب قد امتزجت والتحمت بالفعل والانفعال بحيث

صارت

صارت ذا كيفية واحدة متشابهة استعدت بسببها لافاضة الصور التركيبية عليها بخلاف اجزاء الفلك فانه
ليس بينها ذلك الارتباط والالتيام فكيف يمكن تعلق نفس واحدة او اقتضاء صورة نوعية واحدة على
مجموعها والجواب انا حققنا من ان اجزاء الفلك ليس اجزاء له من حيث الصورة بل من حيث المادة و
الصورة الفلكية لم تفض عليها من حيث انها ذوات صور متعددة بل انما فاضت عليها من جهة المادة فقط
الا ترى ان الصورة الخارجية لم تفض على بعض في جسم الفلك الممثل وكذا الصورة التدويرية على بعض من جرم
الحامل وكذا الصورة الكوكبية على بعض من جرم التدوير لم يقدح ذلك في كونها ممثلا وخارجا وتدويرا
بخلاف الصورة الحيوانية مثلا فانها فاضت على الاعضاء من حيث الصورة العضوية فان الصورة العظمية
والرباطية مثلا من مقومات بنية الحيوان فلا اشكال اصلا **قوله** وحينئذ يجوز ان يكون اختلاف الصور
في بعض البسائط مستندا الى اسباب تعود الى الفواعل اه يمكن ان يقال بل يجب ذلك فان فيضان
الصور في الفلكيات التي ليست بكائنة وفاسدة على رايهم ليس باستعداد المادة فان ذلك لا يصح
الا في المادة القابلة للكون والفساد فانها يصح كونها في ضمن الصورة الفاسدة المستعدة مستعدة
استعداد الصور الحادثة واما فيما لا يجوز فيه الكون والفساد فلا يصح ذلك اذ لا بد من سبق الاستعداد
لا محالة على الفيضان وهناك لا يتصور سبق للمادة على الصورة اصلا وما يتوهم من ظاهر عباراتهم حيث
قالوا في وجه اختصاص كل فلك بصورته الخاصة ان هيولى كل فلك لا يقبل سوى صورته الخاصة لكون
هيوليات الافلاك مختلفة بالحقيقة لا يطابق قواعدهم واصولهم المقررة وقد بينا بتوفيق الله تعالى
معنى كلامهم هذا بحيث يطابق قواعدهم ويدفع ما يتوهم من ظاهر عباراتهم وبطلان كون الهيوليات
مختلفة بالحقيقة في حواشينا على شرح الاشارات **قوله** لكن يبقى عليه انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين
في الكواكب كما في الثوابت او ثلث صور كما في الشمس او اربع كما في العلوية والزهرة وكذا في القمر وعطارد
كما في العطارد فالاكتفاء بالتصويرين كانهما اقل مراتب التعدد ويمكن ان يقال هاهنا انما يلزم لو كان جرم

الفلك متشابها الكلية بان يكون صورة الفلك سارية في كل جزء فيكون جزء الفلك فلكا كما ان جزء الماء
ماء وليس كذلك بل الظاهر انها حالة في المجموع من حيث المجموع كالصورة الحيوانية في البنية وكذلك الصورة التركيبية
في العناصر واما منع استحالته كما في الشرح فظاهر البطلان والا لزم جواز كون شيء واحد ذا ذهن كان
يكون لشيء واحد ماء او ياقوتا مثلا او عظما وحيوانا او كوكبا وفلكا وهو بديهي الاستحالة قوله وانه اذا كان في
الفلك صورتان اه قد عرفت انه لا يلزم ان يكون في الفلك من حيث انه فلك صورتان لما قلنا ان
الكوكب مثلا ليس جزء الفلك من حيث الصورة بل من حيث المادة قوله فلا يلزم ان يكون شكله مستديرا قد عرفت
ان انضمام الصور المتعددة بالفلك لا يقدح في مقتضى بساطته وهو كون شكله مستديرا فكذا لو تصلت
بسائر البسائط فيكون في عنصر هناك صورتان نوعيتان قد عرفت ما فيه قوله والثاني بان يعترض تركيب
القوى اه يمكن ان يقال انه يلزم ح كون فلك الثوابت مركبا من قوى وطبايع اذ يصدق عليه ان
لجزء منه قوة هي الصورة النوعية للكوكب ولجزء آخر قوة اخرى هي الصورة التدويرية او الخارجية فالتعويل
في دفعه على ما ذكرنا واما ما اورده سيد المدققين منه انه لو جاز ان يكون لاحد جزئي الجسم قوة مختصة
به وقوة مشتركة بينه وبين جزء آخر ولا يكون للجزء الآخر الا القوة المشتركة لكان الجزءان جسمين مختلفين
ويكون المركب منهما لا محالة مركبا من الطبايع المختلفة فيمكن ان يدفع بانه انما يلزم ذلك لو كان
الجزء الذي ليس فيه الا القوة المشتركة جسما عليحدة مع قطع النظر عن الجزء الآخر وانما يكون كذلك لو
كان الطبيعة المشتركة سارية فيه وهو ممنوع لجواز كونها متعلقة بالمجموع فتامل الا انه يرد ح شكل آخر
وهو ان هذا الجزء الذي ليس فيه الا القوة المشتركة فذلك كالجزء الذي يبقى بعد افراز الخارج
المركز من الممثل ويسمى بالمتمم وكذا ما يبقى بعد افراز الكوكب من التدوير لا شك انه موجود وليس بعرض
فهو جوهر قابل للابعاد الثلثة فهو جسم وليس له طبيعة مختصة به وصورة نوعية عليحدة سوى ما كان للمجموع
ولا ايضا سرت فيه الصورة النوعية المتعلقة بالكل على ما قلت وهو المقرر عندهم والا لتعدد افراد

قوله

نوع

انواع المبدع ولكان كرة تامة الكروية وليس ايضا هو موجودا بعين وجود الكل كما هو شان الاجزاء المفروضة في
الجسم البسيط لكونه منفصلا بالفعل فيلزم ان يكون الجسم موجودا بما هو جسم بدون صورة نوعية وان يحصل
في الخارج بلا فصل وبطلانه مما قد تقرر في مقامه ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم انه منفصل عما هو جزء له كالممثل
مثلا بالذات او بالعرض بل هو منفصل عن الخارج من حيث الصورة بالذات وعن المتمم الآخر بالعرض وليس منفصلا
عن الممثل لا بالذات ولا بالعرض بل هو متحد الوجود معه ومتحصل الصورة بصورته وليس موجودا [illegible] منفصلا
عما هو جزء له اصلا وليس ايضا منفصلا عما له صورة مختصة اعني الخارج من حيث المادة بالذات بل بالعرض وذلك
لما عرفت من ان الخارج ليس جزء الممثل من حيث الصورة بل من حيث المادة ولا هو مفرز عنه من حيث المادة بل
من حيث الصورة فقط فلا اشكال فليتفطن فانه لايح عن دقة علمية قوله المص والمعقول من المكان البعد اعلم
ان المكان فطري الآنية نظري المهية ولذلك اختلف العقلاء بعد اتفاقهم على ان للجسم مكانا في حقيقته والاحتمالات
المذهوبة الى كل منها ستة الثلثة المشهورة اعني كون المكان سطحا او بعدا موجودا او بعدا موهوما والرابع
ان المكان هو الهيولى والخامس انه هو الصورة والسادس انه ما يستقر عليه الجسم فالاول هو مذهب ارسطو ومن
تابعه والثاني مذهب افلاطون وشيعته والثالث مذهب جمهور المتكلمين فقد ذهب الى كل واحد من الثلثة الاخر
البعض من الاوائل وقد اتفق الجماهير على ان للمكان امارات اربع الاولى جواز انتقال الجسم عنه الى غيره والثانية
استحالة حصول جسمين فيما يشغله احدهما معا والثالثة انه ينسب اليه الجسم بلفظة في كما في معناها والرابعة انه
يختلف بالجهات مثل فوق وتحت ومع كونها واما اتفقوا على تلك الامارات لان الشيء اذا لم يسلم فيه علامة او لازم
او خاصة او امر في ذاته لا يصح النزاع فيه ولا يحصل في مهيته بل يصير ذلك مخلا لا لفظيا فالامارة الاولى
تمنع كون المكان هيولى وصورة والثالثة كون ما يستقر عليه الجسم والثانية يحتاج اليها للفرق بين المكان و
المحل بالنسبة الى ما يحصل فان المكان الواحد لا يجتمع فيه جسمان بكون مشغولا للكل واحد منهما والمحل الواحد
يجتمع فيه حالان لكون كل منهما ساريا فيه بالاسر كالطعم واللون مثلا في جسم واحد ولا يكفي جواز الانتقال

في هذا الفرق لانه يفتقر الى اقامة البرهان على عدم جواز انتقال العقول وان اعراض محل الى غيره بخلاف جواز
اجتماع حالين في محل واحد وعدم جواز جسمين في مكان فانه بين بداهة والرابعة للبطن في زعم بعضهم ان
النفس مكان البدن وذلك لان المسلم في المكان انه يختلف بالجهات وليس للنفس جهة واذا بطلت هذه
الاراء بقيت الاحتمالات الثلثة المشهورة فان الامارات تجتمع في كل واحد منها ولذلك ذهب الى كل منها جماعة
كثيرة من المعتبرين **قوله** المكان موجود لانه مقصد المتحرك اعلم ان مقصود المتحرك مشتركة بين الجهة و
المكان ولذلك يستدل على كل منهما بها وحكى انها ثابتة بالذات للمكان وبواسطة للجهة اذ المتحرك
الى جهة الفوق كالنار مثلا انما يقصد بالذات مكانه الواقع في جانب الفوق ليستقر فيه ولا غرض له الا الفوق
الا لكون مكانه واقعا فيه فالفوق مقصود له بالعرض لا بالذات وذلك ظاهر لمن له طبع سليم وبهذا لا ينافي
الاستدلال بها على وجود الجهة اذ كون الشي مقصودا في الجملة يستلزم وجوده **قوله** ولا يتصور شي من الامور
المذكورة للعدم المحض فيه بذلك اذ قد يوصف بها المعدوم في الجملة وبالجملة كلما هو من قبيل الاعتبارات المعدومة
عينا التي لها منشأ الانتزاع في الخارج كالاكفر **قوله** اما للثقيل فالمركز واما للخفيف فالمحيط المركز والمحيط
ليسا مقصودين بالذات للمتحرك كما مر فان الجسم لا يمكن ان يحصل في شي منهما بل طلب المتحرك للجهة اما ان
يكون للوصول اليها او القرب منها وذلك لاجل المكان يليهما او بقرب منهما يطلب المتحرك الحصول في ذلك
المكان فان الوصول الى الشي لا معنى له سوى الحصول في مكان يليه وكذا القرب من الشي معناه الحصول في مكان
قريب منه فطلبه لذلك المكان انما هو بالذات وللجهة بالعرض قيل الشيخ في طبيعيات الشفا لو كان الماء يطلب
جهة ولا نهاية في نزوله الى اسفل لا وقف دون حد وقوف الارض ولا لحق على الارض وتحارست على الارض
وكذلك فان الهواء لو توهم منه مقصود الى حيز النار يوجد انه ينتقل من حيز النار الى حيز نفسه وسنعلم انه
لا يكون لجزء واحد حيزان بالطبع حتى يكون كذلك نقول ان للارض والماء يطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا لكن
الارض اعنف واسبق ولو كان الهواء يطلب بالطبع النار لكنه يعجز عن مسابقته اياها لكن اذا وضعنا ايدينا على

على سطح من الهواء احسسنا اندفاعه الى فوق كما اذا احسسنا في الماء تحت الماء انتهى وقد يستدل لذلك قضيتين في يمكن ان
يعارض بان الماء لو طلب فوق الارض لما كان له هناك ميل وليس كذلك اذ لو اخذنا اناء من الطين وكان فيه ماء
فهو مع الماء اثقل منه وحده وما هو الا لثقل الماء الذي فيه وميله الى السفل وايضا لو كان حيزه الطبيعي ما فوق الارض
ثم فوصار الارض صفوا او كرة كما كانت لزم ان ينتقل حيزه فيكون له اكثر من حيز واحد بالطبع ولو حفر فيها
حفرة لما يحرك الماء اليها بالطبع انتهى ويمكن ان يبقى الحكم بكون الاناء مع الماء اثقل منه بدونه انما يصح عند كون
الاناء في موضع الهواء ولا يدل ذلك على كونه كذلك عند كونه على الارض ومتصلا بها والتجربة لا تفي بذلك اذ
وقوف الماء عند الارض حتى صيرورة الارض كرة وكذا ميله اليها حتى صيرورتها حفرة وكذا ميله الى الحفرة لا يجب الا
يكون بالطبع ليلزم ان يكون للماء اكثر من حيز واحد بل لا قول لاندفاعه بالارض لا هناك ولو فرض الماء غير
متصل بالارض متحرك اليها لانه يميل الى حيزه الطبيعي فاذا وصل هناك اي الى سطح الارض الصائرة كرة وقف
بالقسر لا بالطبع على تقدير كون المكان هو البعد او بالطبع على تقدير كون المكان هو السطح والتالي
لضرورة تلاؤم ووجوب تلازم السطوح على التقدير ولذا يتحرك الهواء ايضا الى الحفرة مع عدم ميله بالطبع الى السفل
قوله والاشارة الى الجسم لا تقتضي وجود ما له اليه المشار اليه فالاشارة الحسية لا يمكن ان يكون معدوما مطلقا
في الخارج بالبداهة بل يجب كونه موجودا فيه اما بنفسه او بمحله والنقطة التي توهم انها المشار اليها في وسط الخط وان لم يكن
موجودة بنفسها لكنها موجودة بمحلها وبهذا لا يمكن الاشارة الى النقطة متوهمة في خط معدوم في سطح معدوم
في جسم معدوم وذلك ظاهر **قوله** كما هو مذهب المتكلم جعل مذهب المتكلم من احتمالات المكان المستعمل على وجوه
ليس كما ينبغي فلعله اشارة الى انه ليس معدوما مطلقا في الخارج لكن قد عرفت انه لا يكون معدوما مطلقا في الخارج
يجب ان يكون اما موجودا بنفسه او بشي يكون منشأ الانتزاع وكلاهما مفقودان في البعد الموهوم الذي جعلوه مكانا
على الوجه المشهور نعم له وجه اخص منها بابدائه يصح توجيه كلامهم به وسنشير الى انه المعقول في المكان على انه
مناف لما صرح به الشارح من قوله ولما اقمنا الدليل على كونه موجودا بطل مذهب المتكلم فتدبر **قوله** فان الناس كلهم

يحكمون قطعا ان الشيخ في الشفا هذا مبني على مذهب الجمهور وليس بحجة من الامور العقلية على انهم يقولون فيما بينهم
ان الماء في الجرة والجرة مملوة به ولا يعرفون حقيقة البعد الذي يدعونه بل يصفونه بما ذكر بهذه الصفة و
بما ذكر شبيها بالبسيط منه بالبعد فان البعد لا يحيط بشيء فلذلك لا يتحاشون ان يقولوا ان الجرة مملوة
وربما توقفوا ان يقولوا ان البعد الباطن مملو والجرة اسم للجوهر الخزف المعمول على شكل البسيط الباطن
المحيط ولو كان البسيط تقوم بنفسه لكان مقام هذه الجرة ولو كانوا يقولون في البسيط ما يقولون في
الجرة فقد بان انهم اذا قالوا ان الماء في الجرة وقالوا ان الجرة فارغة او مملوة وجعلوا ذلك كقولهم الماء
في مكانه او مكان الماء فارغ او مملو ذهبوا الى المحيط نعم انما تمنعوا ان يقولوا في البسيط المطلق انه فارغ
او مملو لان البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان البسيط بشرط الاحاطة ولو جعل مثل البسيط المطلق
بسيط بهذه الصفة لم يتحاشوا عن ذلك **قوله** المص على ما اثبته مقامه واعلم ان البعد ما هو ملاق للمادة
اشارة الى اختلاف نوعي البعد الملاقي والمجرد بان الملاقي هو الحال في الجسم المفتقر اليه والمجرد غير حال فيه
وغير مفتقر اليه فلو لم يختلفا نوعا لما جاز اختلافهما بالحلول وعدمه واعلم ان هذا الكلام وان كان
في صورة الدعوى لكنه في مقام المنع على دليل النافي بانه لو كان المكان بعدا لزم تداخل البعدين
وهو محال ولزم ايضا اما استغناء البعد الجسمي ايضا عن المادة او حلول البعد المكاني ايضا في المادة وكلاهما
خلف وظاهر ان هذين الدليلين موقوف على كون البعدين متحدين بالنوع والمص اشار الى منع هذه
المقدمة والانصاف ان البعد المادي لو كان منحصرا في البعد العرضي لكان هذا المنع واقعا في موقعه و
اما على تقدير تحقق البعد الجوهري العرضي الصورة الجسمية وقد عرفت انه الحق بما افاده من البرهان الدال
على ذلك فذلك المنع مكابرة محضة اذ لا معنى للبعد الجوهري سوى كون الجوهر ممتدا في ذاته ولا يتصور
الاختلاف في حقيقة الجوهر الممتد بنفسه في ذاته من حيث كونه جوهرا ممتدا بنفسه في ذاته وقد اعترف المص قدس سره
بذلك في شرح الاشارات بحيث لا يمكن حمله على المماشاة كما لا يخفى على المتتبع في ذلك الكتاب وعندي

ان

ان القول بوجود البعد المكاني في غاية الاشكال لما ذكرنا ولانه لو كان موجودا لا يخلو اما ان يكون قابلا للاشارة
بهنا وهناك كالجسم اولا فان لم يكن كان مجردا عن الوضع ايضا كما انه مجرد عن المادة فكيف يقال انه ماله
وضع غير الجسم وان كان قابلا للاشارة بهنا وهناك كان متحيزا بالذات كالجسم فكان له مكان لان
لان من حاله ان يحكم العقل بحلوله على الجسم بالمكان انما هي كونه قابلا للاشارة المذكورة وهي موجودة في البعد
المكاني على ذلك التقدير فيكون للمكان مكان وهكذا الى غير النهاية وايضا فيلزم تداخل المتحيزين
بالذات وهو محال بالبديهة وايضا تمانع الاجسام كما في صاحب التلويحات ليس الا لكمالها البعدي الجسمي
لما جاز ان يلقى بعض الاخر ببعضه دون الكل بل الكل فليس بجرميته ولا للصورة ولا للمادة فانها لو
لاقت الكل بالكل لمنعت ملاقاة البعض بالبعض فانها متساوية في الكل والبعض ولا تظن ان لقاء الجسم الاخر
السطح عرضي دون ذاته فان السطحين ان تضادا دون الجسمين فلكل طرف الى الاخر وظرف لا الجسم فالسطح
ذو عمق وكذا الحال في الخط والنقطة فلا التقاء في عرضين حسيين بذاتيهما لعدم قوامهما بنفسهما فاذن ثبت
ان التمانع للتمام البعدي فلا يتصور التداخل في الخلاء ولا في الملاء والتقييد بالتمام والكمال لاخراج الخط
والسطح فانه يجوز التداخل فيهما من جهة عدم تماميتهما هذا ودلما قيل من انه لو كان موجودا لكان
متناهيا لوجوب تناهي الابعاد وكان متشكلا وقبول التشكل من لوازم المادة فيكون ماديا لا مجردا ففيه
ان مطلق القبول ليس من لوازم المادة بل القبول التجددي من كونه متشكلا لا يلزم تجدد الشكل عليه لجواز
كونه من لوازمه بحسب الفطرة وكذا القول بكون المكان اي السطح متشكلا لا يحتمل ونفي بين لان ما ثبت انه
يحكم العقل بحلوله على الجسم بانه هنا او هناك لا يتوقف على وجود جسم حاوي في ايضا جميع الاجسام سوى ثبوت
تلك الحالة لها لا يخرج عنها جسم فالمحدد وغيره متساويان في ذلك فعلى هذا امر يجتمع فيه الامارات الاربعة المذكورة
تسمية المكان ويلزم على مذهبهم ان لا يكون للمحدد تلك الحالة ولا يقتضي نحو ذلك وذلك تحكم وتعسف
يحكم بذلك كل سليم الفطرة فالاقرب بالقبول عندي في هذه المسئلة هو مذهب المتكلمين لكن لا على وجه

المشهور بحيث لو فرض العالم الجسماني معدوما مطلق المكان بهناك في الخارج خلاء وبعد موهوم وكان الان لكل جسم مكان
كل جسم حصة من ذلك الخلاء الموهوم في الخارج فان ذلك تناقض لا يليق ان ينطبق به في اقليم الفطرة الانسانية
بل يجب ان المكان لكل جسم من الاجسام انما هو حصة من البعد الكلي المجموع كرة عالم الاجسام فان مجموع عالم
الجسماني من حيث الطبيعة الجسمية المطلقة مع قطع النظر عن خصوصيات الصور النوعية الموجبة لكثرة الاجسام وانفصال
بعضها عن بعض يتوهم كونها كرة واحدة شخصية لها مقدار واحد شخصي وباعتبار لحوق الصور المختلفة على
المادة الوهمية افاضة العلل المجردة العقلية صارت متكثرة ومتعددة بالانواع متخصصة كل منها بما يليق
به من الحصة الوهمية لمقدار الكل فمكان الارض مثلا حصة من بعد كرة الكل حول المركز مقتضى الارض بطبعها
كونها متخصص الوجود بتلك الحصة ومكان المحدد حصة من ذلك البعد حول المحيط يقتضي هو بطبعه متخصص الوجود
بها وهكذا جميع الاجسام والمكان لكل جسم هو حصة من البعد الكلي لجسم الكل ماخوذا مع وضع ما للكون عند
المركز او عند المحيط او على نسبة مخصوصة من احدهما ولكون الصور النوعية متقدمة الوجود على الصورة الجسمية فقد
سبقها بحسب الوجود في نفس الامر فالاجسام بحسب الصور النوعية متكثرة في نفس الامر وليس لها من حيث الصورة الجسمية
فقط مرتبة وجود سابقة في نفس الامر حتى يتصور لكون جسم الكل بحسب الصورة الجسمية التي من جهتها لا اختلاف
في الاجسام موجودا بوجود واحد شخصي ومعروضا للمقدار الواحد الشخصي بل كونه كذلك انما هو باعتبار الملاحظة العقلية
ولذلك حكمنا بكون المكان الذي هو حصة من ذلك البعد الكلي العارض لجسم الكل من حيث الوحدة موهوما
وليس البعض من الوهميات الصرفة التي لا منشأ لها في الخارج حتى لا يتصور طلب الجسم اياه مثلا بل هو من الوهميات
الانتزاعية المتحقق منشأ انتزاعها في الخارج ومع ذلك فلا امتناع لقبوله التقدر بالتنصيف والتضعيف والتجزي والتحليل
وسائر اوصاف الوجود بحسب الخارج فاعرف ذلك واسترح من المناقضات والمشاجرات الى ربه فيما بين الاقوام في
تحقيق ماهية المكان ولكن شكر النعمة المنان فانه ولي المنة والاحسان قوله واعترض عليه بان منشأ امتناع
التداخل هو التعاظم مطلقا سواء كان متحيزا بالذات او لا فان منشأ امتناع التداخل هو تلزم عدم كون الكل

العلم

اعظم من جزئه فما لا عظم له ولا مقدار لا يتصور فيه جزء وكل فلا يمتنع فيه التداخل ضرورة انه لا يتصور
كون الكل اعظم من الجزء حيث لا كل ولا جزء وامتناع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى وان جرى حوابا انما
هو لكونها متحيزة بالذات فقط لكن يمكن ان يمنع ذلك هناك ايضا ليس الا لكونها ذات ابعاد
في نفس الامر وان فرض كونها غير متحيزة وغير ذات بعد فالتحيز بالذات دليل على انها ذات بعد فعقل
اذا تصور الجزء الذي لا يتجزى وحكم بانه متحيز بالذات يحكم بانه ممتد وذو بعد في الواقع فان الحكم بان
المتحيز بالذات جهاته الست متمايزة في ذاته قد ادعوا كونه بديهيا وهو يستلزم البعد لا محالة فاذا
حكم العقل بانه ذو بعد في الواقع يحكم بامتناع تداخله مع مثله فالجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ان يتصور الا
فرضا فقط هذا وسيد المدققين زعم انه لو كان منشأ امتناع التداخل ذلك اعني التعاظم مطلقا لما جاز
تداخل الخطين ولا السطحين لكونهما متصفين بالعظم لكنه جائز مطلقا سواء كان من جهة العظم او لا اذ التداخل
هو الملاقاة بالاسر فاذا حصلت حصل والا فلا اثر في ذلك لكون الملاقاة من جهة دون جهة وعندي فيه نظر
اذ الملاقاة بالاسر في الخطين مثلا انما يحصل اذا تلاقيا في الجهة التي ليس لهما فيها عظم واما اذا تلاقيا في
جهة التي لهما فيها عظم اعني الطول فلا نسلم ان هناك يحصل الملاقاة بالاسر ثم انه حقق منشأ امتناع التداخل
كون الشيء متحيزا بالذات فقط والفرق بين التصور بين ان الجسم متحيز بالذات فلو تداخل الجسمان وتلاقيا
بالاسر لكان حيزهما على حيز احدهما ولا ثم يكن احدهما ملاقيا للاخر بالاسر فيصير في حين التداخل حيز
احدهما حيز كليهما فلم يكن مجموعهما اعظم من احدهما واما الاطراف فليست متحيزة بالذات بل هي تابعة
للاجسام القائمة هي بها في التحيز فاذا تداخل سطحي جسمين مثلا كان كل منهما وان كان في حين التداخل
تابعا لجسمه في التحيز وحاصلا في حيزه بتبعيته فلم يلزم من ذلك ان لا يكون مجموعهما اعظم من احدهما ثم
لا يكون مجموعهما اعظم بحسب الاختصاص عن احدهما ولا استحالة في ذلك لجواز ان يتميز الحيز لاحدهما عن
الاخر انتهى ويمكن ان يقال اذ لا فرق بين خط وخط اخر في الطول سواء فرض متحيزا بالذات او لا فانه ينطبق نقطة

طرف هذا على نقطة طرف ذاك على الاستقامة والاتصال فلا محالة انه لا يجوز ان ينطبق نقطة اخرى تفرض في هذا الخط قبل نقطة الطرف على نقطة اخرى تفرض في ذلك الخط بعد نقطة الطرف بان يكون هذا الانطباق الثاني بعد الانطباق الاول من سمته وهكذا سائر النقاط المفروضة في الخطين والا لزم صيرورة الخطين خطا واحدا وعدم كون الكل اعظم من الجزء ضرورة ان مجموع الخطين المتلاقيين بالوصف المذكور قبل انطباق النقاط كان كلا وكل واحد منهما جزءا وبعد الانطباق يصير الكل مساويا للجزء واما اذا تلاقيا في العرض فينطبق كل نقطة مفروضة في احدهما على نقطة مفروضة في الاخر بلا امتناع في العقل ولزوم مفسدة ضرورة ان مجموع الخطين المتلاقيين في العرض ليس كلا ولا واحد منهما جزءا سواء قبل الانطباق وبعده فرض الانطباق وبعده فلا يلزم كون الكل مساويا للجزء فظهر ان امتناع التداخل ليس الا لمجرد البعدية فقط سواء كان متحيزا بالذات او لا فان الكلية والجزئية انما يتصوران باعتبار المقدار والبعد لا باعتبار التحيز بالذات او غيره والعجب انه قد نقل الكلام المنقول بهذه العبارة واستمر في جواز التداخل في الاطراف دون الاجسام ان الاطراف لما لم تكن منقسمة في الجهات الثلث كان له وجه منكشف صالح لان يلاقيه طرف اخر بالاسر بحيث يكون كل جزء مفروض من احدهما ملاقيا لجزء مفروض من الاخر بخلاف الجسم فانه لما كان منقسما في الجهات الثلث لا يجوز فيه ذلك وذلك الكلام كما ترى صريح في ان كون الشيء ذا وجه منكشف اي غير ذي بعد هو منشأ جواز التداخل وكونه غير ذي وجه منكشف منشأ امتناعه فظاهر انه لو كان الشيء منكشف الوجه في الجهات الثلث كالنقطة لم يمتنع التداخل فيه مطلقا ولو كان غير منكشف الوجه اصلا كالجسم لم يجز التداخل فيه اصلا ولو كان كذلك في جهة دون جهة كان بالتفصيل قوله اقول فيه نظر فان السيد المدقق حصل ما ذكره الشارح ان الحكم الحسي بانه ليس فيهما الا بعد واحد غير معقول التوافق مع البرهان وهذا لا يدفع كلام الامام اذ له ان يقول اذا انكر العقل حكم الحس بوحدة البعد يجب ان يحمل برهانا على خلافه فجاز ان يتشكك في وحدة هذا المشخص بتجويز اجتماع الا يكون هناك الا فرد ما على

خلافه فما يمكن ان لا يكون لما اطلاع به قوله واما ان لا يكون قابلا للحركة فيلزم ان لا يكون الجسم ايضا قابلا للحركة لانه ملزوم للبعد المنافي لقبول الحركة يمكن ان يقال سوق الكلام يدل على ان المراد بالبعد في قوله لانه ملزوم للبعد البعد المكاني والبعد الذي اورد عليه ان هذا الدليل جار في المكان بمعنى السطح ايضا وجب بمنع كون الجسم ملزوما لسطح كما في المحدد وفي فحوى الكلام نظر لان منافاة البعد لقبول الحركة نفسه لا يستلزم منافاته لقبول حركة الجسم منه وانما يستلزم لو كان الجسم ملزوما لبعد شخصي فانه يلزم حينئذ من حركة الجسم حركة ذلك البعد والا لزم تخلف الملزوم عن لازمه لكنه ليس كذلك اذ ما هو من لوازم الجسم مطلق الاين لا الاين المشخص وذلك ظاهر لكن الكلام انما هو فيما يأتي في الجواب عن الوجوه الثلثة صريح في ان المراد بالبعد في قوله هذا هو البعد الجسمي لا البعد المكاني فحينئذ فالنظر ساقط قوله قلنا نعم لكن على سبيل الامكان لا على سبيل الوجوب يمكن ان يقال فيه نظر اذ الاحتياج الى المكان كالاحتياج الى المادة حاجة في نحو الوجود ومتى كان الشيء محتاجا في نحو وجوده الى شيء فمع فرض وجود الشيء الاول بالفعل لا يمكن ان يكون الشيء الثاني بالقوة والا لزم ان يكون وجوده ايضا بالقوة وايضا فان الاين من لوازم وجود الجسم وكيف يمكن ان يكون الشيء موجودا بلا اين كالمجردات ثم نفرضه ان يكون في اين كل ذلك ظاهر على ما مر له تدرب في الصناعة قوله وفيه اجتماع المثلين وفيه نظر اذ اجتماع المثلين انما كان محالا لانه يستلزم ارتفاع الامتياز وههنا الامتياز حاصل لقيام احد البعدين بذاته والاخر بالجسم او بالمادة قوله واجيب على تقدير التسليم بانه يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم الى اللائق ان يقال البعد الجسمي كما ذهب اليه منه الاشراقيين هو البعد الذي نفس الصورة الجسمية لانه هو الذي يدعون كونه متحدا حقيقة مع البعد المجرد لكون حقيقة كل منهما نفس الجوهر الممتد بذاته والا فظاهر ان البعد القائم بالجسم اعني الجسم التعليمي لكونه عرضا لا يمكن ان يكون متحدا بالحقيقة مع البعد المجرد الجوهري قوله بيان الملازمة ان الطير الواقف الى وقد يقرر كلام المص بانه لو كان المكان هو السطح لزم تبدل مكان الطير الواقف في الريح العاصف لحظة فلحظة مع انا نعلم قطعا عدم تبدل مكانه وعلى هذا التقرير لا يتوجه الجواب الذي سيورده فيجاب حينئذ بمنع بطلان اللازم بل هو مبني على الاستبعاد

ساكن او

محكوم عليه ببديهة الوهم **قوله** ان الطير الواقف في الريح العاصفة واقف بالقسر حاصل ما اجاب عنه الشيخ في الشفاء انه ليس بمتحرك ولا ساكن اما الاول فلان مبدأ الاستدلال ليس منه والمتحرك بالحقيقة هو الذي مبدأ الاستدلال منه ذاتا

التلاف فلانه ليس عنه ما في مكان واحد زمانا قبل وليس لو اوجب ان كان الجسم لا محالة ساكنا او متحركا فان الجسم الا
لا يكون فيهما متحركا ولا ساكنا في المكان من ذلك الا ان لا يكون له مكان كالمحدد ومن ذلك الا ان يكون له مكان
وليس له ذلك المكان بعينه في زمان ولا هو المبدأ في مفارقته ومن ذلك الا ان يكون له مكان ويكون له بعينه
زمانا لكن اخذنا فيه لا في زمان بل في حيث هو في الآن فيكون الجسم لا متحركا ولا ساكنا انتهى ويمكن ان الحق
ان التحقيق في ذلك ان السكون عدم الحركة لكن لا مطلقا بل عما من شانه ان يكون متحركا فما ليس من شانه الحركة
مطلقا لخلوه عن المقولات التي يقع فيه الحركة فهو ليس بمتحرك ولا ساكن مطلقا وما من شانه الحركة لكن ليس
من شانه حركة معينة بتعين احدى المقولات لخلوه عن المقولة التي يقع فيها تلك الحركة فهو ليس بمتحرك
تلك الحركة ولا بساكن سكونا مقابلا لها وذلك ليس بارتفاع النقيضين واما اذا كان الموضوع قابلا
للحركة مطلقا او للحركة المتعينة بتعين احدى المقولات ولم يتصف بتلك الحركة يجب ان يكون متصفا
بالسكون الذي هو مقابل لها والا لزم خلو الموضوع عن النقيضين وفي ما نحن فيه كذلك الا ان الطير المذكور
من شانه الحركة الاينية فاذا لم يتصف بالحركة الاينية في الصورة المذكورة لعدم كونه مبدأ للاستدلال كما
اتصافه بالسكون المقابل للحركة الاينية فالقول بانه ليس بمتحرك ولا ساكن مستلزم لارتفاع النقيضين
بل الحق في الجواب انه ليس بمتحرك لعدم كونه مبدأ الاستدلال بل هو ساكن وعدم كونه في مكان واحد
زمانا لا ينافي السكون كما لا يستلزم لانه ليس هو مبدأ له فان قلت ان الكون في مكان واحد زمانا ان
لم يكن تمام حقيقة السكون فلا شك انه لازم من لوازمه فانتفاؤه يستلزم انتفاء السكون وان لم يكن عينه
قلت انتفاؤه انما يستلزم انتفاءه ان لو كان ناشيا من ذات المتمكن قياسا على الحركة فليتدبر **قوله**
واجيب عن الاول بانه استبدال الامكنة بتوارد ما كان من المتمكن فيها كان حركة يمكن ان يقال كيف لا وكون

مطلق الاستبدال

مطلق استبدال الامكنة سواء كان من المتمكن فيها او لا نفس الحركة الاينية او ملزوما لها لزم ان يكون مطلق
استبدال الاوضاع كذلك اي سواء كان منه ام لا بمثابة تلك الاوضاع او لا نفس الحركة الوضعية او ملزوما لها
فيلزم ان لا يكون الارض مثلا متحركة على الاستدارة لاستبدال اوضاعها بالنسبة الى المتحركات الفلكية
وذلك سفسطة هذا وقال المحقق الدواني الطير المفروض يصدق عليه حالة متوسطة بين الاين الذي هو المبدأ
والاين الذي هو المنتهى بحيث له في كل آن اين مغاير للاين الذي له في الآن السابق واللاحق فتلك الحالة
لو لم يكن يجعل من افراد الحركة لزم اختلال بعض قواعدهم كقولهم ان الزمان مقدار الحركة اذ حج يمكن ان يكون
مقدار الفلك الحالة التي ليست بحركة على هذا التقدير انتهى ويمكن ان يقال جعل تلك الحالة من افراد الحركة لا يستلزم
ذلك الخلل لان امكان كون الزمان مقدار الفلك الحالة على تقدير عدم كونها من افراد الحركة لو كان
مفيدا لكان ذلك الامكان على تقدير كونها من افراد الحركة ايضا متحققة ضرورة انهم كما قالوا يكون الزمان
مقدار الحركة قالوا بامتناع كونه مقدار الحركة الاينية ليتم لهم القول بكونه مقدار الحركة الدورية وعلى
تقدير جعل تلك الحالة من افراد الحركة يكون من افراد الحركة الاينية فيختل قاعدتهم المذكورة وايضا لو كان
تلك الحالة حركة اينية لكان من تلك الحركة المذكورة للارض حركة وضعية فعلى تقدير كون الزمان مقدارا
للحركة الدورية يمكن ان يكون مقدار الفلك الحركة الدورية يمكن ان يكون مقدار الفلك الحركة الدورية
الارضية فيختل قاعدتهم ان الزمان مقدار الحركة الدورية الفلكية والحق ان تلك الحالة وامثالها
ان لم يكن حركة لكنها تابعة لا محالة لحركة شيء ما له تلك الحالة بالذات اي ناشية من ذاته فلو جعل الزمان
مقدار الفلك الحالة لجعل بالنسبة الى ما له تلك الحالة من ذاته دون ما له تلك الحالة من غيره **قوله** متحرك
بالعرض لا يكون موصوفا بالحركة حقيقة اه يمكن ان يقال نعم لكن يجب ان الحركة التي تنسب اليه مجازا حركة
حقيقة بالنسبة اليه ايضا لكنها لا يكون صادرة عنه بل عن محل ورد على ان يكون التجوز في الاسناد دون
الطرف وهي هيهنا ان الحركة الذاتية والحركة العرضية كليهما امر واحد بالذات ينسب الى ما هو له حقيقة

بالذات في الحيز او ملابس هو له بالعرض فان المتحرك بالذات ما يكون مبدأ الحركة الذي هو ملابس فيه و
المتحرك بالعرض ما لا يكون مبدأ لها فيه بل فيما يجاوره او يلابسه لكن الحركة الوضعية التي لو فرض كون مبدأها
فيما وصف بها الكائنة في اينه له فهي والاينية امر واحد بالذات لعمرو واحد بالذات نسبت الى احد الموصوفين
بالذات والى الآخر بالعرض وههنا ليس كذلك فان الحركة الاينية الثابتة للصندوق بالذات هو تبدل
السطوح وهو ليس بثابت للساكن فيه لا بالذات ولا بالعرض فان قلت تبدل السطوح ما هو فيه ثابت له ايضا
لكن بالعرض حيث تبدل سطوح ما هو فيه ليس حركة له اصلا لحركة ما هو فيه فان الحركة الاينية لكل شيء سواء كانت
ذاتية او عرضية يجب ان يكون تبدلا في اين ذلك الشيء وظاهر ان تبدل اين الصندوق على تقدير كون المكان
سطحا ليس تبدلا في اين الساكن فيه لا بالذات ولا بالعرض على ان هذا التبدل ثابت له بالذات فلو كان حركة له
لزم كونه متحركا بالذات فافهم **قوله** وكذا الجواب في التقرير عن عروض الحركة للنملة على سطح الرحى مساوية لحركتها
في القدر ومخالفة لها في الجهة فانه يلزم عدم تبدل بعدها بالضرورة مع كونها متحركة ومنع بعضهم في
هذا المقام الحركة بل احاله لكونها حركة لا تمتاز عن السكون ولزم السكون حينئذ كما يقول المصنف في شرح
الاشارات ان الحركة اذا تركبت وكانتا الى جهة واحدة احدثت حركة مساوية لمجموعهما وان كانتا في
جهتين متضادتين احدثت حركة متساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل وفي المقام
الاول عدم مفارقة سطح الماء الملزوم للسكون قابلا ان الحوت اذا لم يتحرك بالذات بل انما تحرك بالعرض
بحركة الماء فلا شك انه لم يفارق لهذه الحركة الوضعية سطح الماء الملاصق له ومعلوم انه في تلك الحالة ساكن
بالذات فاذا فرض انه تحرك حركة مساوية لحركة الماء في السرعة والبطوء وموافقة لها في الجهة كان يفارق
سطح الماء بالضرورة ويمكن ان يقال الاول ليس ببعيد اذ ما يتصور في النملة ان يكون حركة كانه ليس الا كف
نفسها عن الذهاب مع الرحى فتامل والثاني ليس بصواب اذ حركة الحوت انما هي مع سطح الماء الا انه يلزم
المفارقة وذلك ظ **قوله** فما بالهم نسوا مقالتهم قال سيد المدققين القائلون بان المكان هو السطح

يدعون

يدعون ان لكل جسم حيزا طبيعيا والحيز اعم من المكان وقد يستعملون المكان بمعنى الحيز قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
لا جسم الا وبحقه ان يكون له حيز او مكان واما ترتيب ووضع وقال في النجاة واقول ان لكل جسم حيزا او مكانا
طبيعيا لانه اما ان يكون لكل مكان له طبيعيا او يكون لكل مكان له من قبل طبيعته او يكون لكل مكان
له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته واعني ههنا بالمكان الحيز والمكان جميعا فظهر ان القوم ما نسوا مقالتهم
الا ان المعترض نسي ما ذكروه في هذا المقام ولم يتذكر ان للفظ المكان معنيين انتهى ويمكن ان يقال لا بد
ان يكون المكان الذي يحكم بكونه طبيعيا لكل جسم بمعنى واحدا في الجميع وهو المدلول عليه بالامارات عند
الجمهور كما مر غير مرة فهو ان كان سطحا يجب ان يكون في الجميع بهذا المعنى وان كان بعدا يجب ان يكون في الجميع
كذلك وان كان وضعا فلذلك ايضا وان كان بمعنى اعم من السطح والوضع كان ذلك المعنى الاعم هو المكان
لا السطح والنزاع انما وقع في ان المكان الذي يحكم بكونه طبيعيا لكل جسم باي معنى هو فالقائلون
بانه السطح بنا قصور الفهم حيث كخصوصه بما سوى المحدد وادعى المكان بمعنى آخر مما لا يجدون له اصلا
فيكون لفظ المكان مشتركا عندهم بين معنيين لا يدفع المناقضة **قوله** ان المكان الذي خرج عنه الحجر
المسكن في الهواء اه اورد عليه سيد المدققين ان الجسم اذا خرج عن مكان ثبت في الوهم بعد ما كان
الجسم فيه على ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء من ان التوهم يتبع التخيل في اثبات فضاء غير متناه وان
اراد ببقاء المكان بقاء ذلك البعد فهم لكن ذلك البعد ليس مكانا وبقاؤه في الوهم لا في الخارج
وان اراد ببقاء ما هو مكانه حقيقة اعني السطح فممنوع والمستند ظاهر انتهى ويمكن ان يقال اراد ببقاء المكان
بقاء ما يدل عليه الامارات الاربعة المذكورة التي اتفقت الجمهور عليها وهو المراد بالمكان عند الجمهور و
لا نزاع فيه بل النزاع في ان ذلك المكان المدلول عليه بالامارات اي شيء هو بعد ام سطح ولهذا
يحكم اجلا ببقاء ما هو مكان للجسم بعد خروجه عنه من غير التفات الى خصوصيته ثم اذا التفتنا الى
الخصوصية وفصلنا الامور المحتملة للمكانية نجزم بان السطح ليس بموجود بعد الخروج فيحصل لنا العلم با

بان الملاء المجزوم بوجوده ليس اياه على ان الترديد الذي ذكره لا يخلو عن شيء فتامل قوله المص قدس سره
فهذا المكان لا يصح عليه ان يخلو عن شاغل من القائلين بالبعد من يجوز خلوه عن الشاغل فاراد المص ابطال
هذا المذهب والقائلون بالسطح كفى مؤونتهم في هذه المسئلة ابطال اصل الخلاء فلا حاجة لهم بعد ذلك الى
اقامة البرهان على هذا المطلب على حدة ولهم بل هذه المسئلة مسئلة اخرى هو وجوب تلازم سطوح الاجسام
بعضها مع بعض فهي حقيقة كمؤونة حد البعد الطبيعي الخلاء لانه يكفي في اثباتها ان يقال لو لم يجب تلازم سطوح
لزم الخلاء كما تحقق بهذا المعنى المجرد وهو باطل قوله المص قدس سره والا لتساوت حركة ذي المعاوق وحركة عديمه
عند فرض معاوق اقل نسبته زمانيهما اورد عليه ان ذا المعاوق الذي يلزم كون حركته مساوية لحركة عديمه
ليس الذي وقع في الملاء الرقيق الذي هو اقل معاوقة لانها وقع في الملاء الغليظ الذي هو اكثر معاوقة فكان
الظاهر ان يقول عند فرض معاوق اكثر هذا ويمكن دفعه بان معنى قول كلام المص والا لتساوت حركة ذي
المعاوق حركة ذي جنس المعاوق ولذلك عرفه وقوله عند فرض معاوق اي عند فرض فرد من ذلك
الجنس ولذا نكره وقوله اقل اي من فرد اخر منه فالمفضل عليه مقدر لا يعير محذوف يرجع الى
المعاوق المذكور وقوله نسبته زمانيهما اي زمان ذلك المعاوق المفضل عليه المقدر وزمان عديم
المعاوق المذكور صريحا وح يظهر صحة كلام المص واما دفعه بانه من وضع المظهر موضع المضمر و
المراد عند فرضه اقل فيدفعه مجرد ان المظهر الذي وقع موضع المضمر عن اللام مع كون المرجع محلى بها وقد
يقال لو كان عند معاوق اقل لكان اظهر وليس بصحيح اذ حركتا ذي المعاوق الاكثر وعديم المعاوق
موصوفتان [illegible] كما صرح به الشارح قوله ثم نفرض حركة تلك القوة في ملاء ارق من الاول الى ان يقال في
معاوقته تكون نسبتها الى المعاوق الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء سواء كان تلك
المعاوقة بسبب ملاء ارق او امر اخر فان المعاوقة كما يعلم من الشفاء على ما قيل يكون باكثر من قوة الميل
والقاسر قد يكون ملاء مخروقا وقد يكون غيره كالبرودة العارضة للمخفف والحرارة العارضة للمثقل

وقد يكون

وقد يكون باحداث سكونات متفاوتة تحدث من المقاوم لا تحس بافرادها وتحس بمجموعها فيتخيل ان ذلك البطؤ
وح لا يرد عليه المنع الآتي ولا يجري الضابطة فيه منع المكان برودة او حرارة ويكون معاوقتها بالنسبة الى معاوقة
الملاء على زمان الخلاء الى زمان الملاء اذ مراتب الشدة والضعف غير متناهية فلا يمكن الانتهاء الى مرتبة لا يكون
اضعف منها كما لا يجري في المسكن لجواز ان يسكن المتحرك اما بارادته او بارادة قاسر مثلا اي قدر فرض من
الزمان بلا شبهة ولا يرد في المسكن ايضا ان الزمان الذي بازاء المعاوق معاوق لزمان الحركة فيظهر حينئذ
ان مجموع زمان حركة ذي المعاوق المضعف الذي هو المسكن مع زمان سكناته زائد على زمان الحركة بلا معاوق
بقدر زمان السكنات اذ الفرض ان السكنات لا تحس بها بافرادها وتحس بمجموعها الا على انها سكنات بل
على انها حركة بطيئة فلا يكون زمان السكون مغايرا عند الحس لزمان الحركة فلا يمكن ان يكون السكون فقط معلوما
ليعلم قدر معاوقته ليحصل طرفا النسبة اعني نسبة المعاوقين بل انما هو طرف النسبة ما يحس من مجموعه الحركة
البطيئة المنقضية الى الحركة في الملاء الغليظ بان يقاس زمان هذه الى زمان تلك فالنسبة وان فرضت بين
المعاوقين لان تحققها انما يكون بالقياس الى زمان المعاوقين فهي نسبتهما في الحقيقة النسبة التي بين زماني
الخلاء وزمان الملاء الغليظ فزمان مجموع الحركة البطيئة التي فرضت للمسكن لا يمكن ان يكون زائدا على زمان
الحركة بلا معاوق اعني زمان الخلاء لكون كل منهما احد طرفي النسبة بعينها فتامل جدا ثم ان هذا البرهان لا يتوقف
على امكان وجود المعاوق على النسبة المفروضة بل يكفي فرض وجوده لانا نقول لو امكن الخلاء لكان كل حركة في
الخلاء مساوية الزمان لزمان حركة في معاوقة ما لو كانت موجودة وهذه مقدمة صادقة ثم نقول كل حركة
في الخلاء حركة في عدم معاوقة وكل حركة في عدم معاوقة فهي ليست مساوية الزمان لزمان حركة في معاوقة
ما مفروضة ينتج ان لا شيء من الحركة في الخلاء بمساوية الزمان لزمان حركة في معاوقة ما مفروضة فنضم هذه
النتيجة الى المقدمة الصادقة فينتج من الشكل الثالث ان لا شيء من الحركة في الخلاء بحركة في الخلاء وهذا محال
لزم من فرض تحقق الخلاء لا محالة ولا دخل لشيء اخر فيه كما لا يخفى قوله واعترض عليه بانا لا نسلم ان هذه المجموع النسبة

منه فهذا اما الاول فلما عرفت من عدم ابتناء الدليل على كون المعاوق الخلاء واما الثاني فلانه على ما قيل مكابرة صريحة
اذ ما دام يبقى قوام له معاوقة ما بالضرورة واما ثالثا فلان النسبة بين المعاوقتين يكون بعينها هي النسبة بين الزمانين
عند اتحاد المسافة والنسبة بين المسافتين عند اتحاد الزمان ومثلها ضرورة انه لا يمكن ان يعتبر للمعاوقة
مرتبة الا باعتبار الزمان والمسافة فلا يمكن ان يكون بين المعاوقتين نسبة لا يكون تلك النسبة بين الزمانين
او المسافتين وذلك ظاهر **قوله** وح يقوم احتمال المذكور اي مثل الاحتمال المذكور ولهذا افرده فلا يرد انه لا وجه لنقط
المذكور فان الاحتمال المذكور هو ان لا يوجد قوام على نسبة الزمانين لا ان يوجد معاوقتان على نسبتهما **قوله**
فان الاول لم تثبت المقادير اه فان المحقق الدواني قال ان يقول بان يكون الاولى الى آخره فان كون الزمانية
من النسب العددية غير ظ فلا ينبغي سوقه مساق الامر المقرر **قوله** واقول يمكن لا ينبو اه ان يمكن ان يكون الحركة بدون
معاوقة في الملاء في زمان فلا يمكن جوابه ان الحركة بدون المعاوقة مستحيلة في الواقع ولا ينافي امكانها على تقدير
وقوع الخلاء اذ هو محال لا يلزم ان يكون محالا على اي تقدير فرض لجواز كونه واقعا على تقدير وقوع محال
آخر يكون مستلزما لذلك المحال الاترى ان عدم العقل الاول ممتنع في نفس الامر لكونه معلولا للواجب بالذات
ومع كونه ممكنا على فرض عدم الواجب وبالعكس وههنا ايضا كذلك اذ فرض وقوع الخلاء يستلزم امكان
الحركة فيه اذ المراد بالخلاء ما يبقى معه امارات المكان الا انه فليس محل للتنازع كما عرفت ومن جملتها امكان حصول
الجسم فيه وخروجه عنه وهو يستلزم امكان الحركة لا محالة فان دفع ايضا امكان منع لزوم كون الخلاء ممتنعا
لذاته على تقدير كونه ممتنعا في الجملة اذ المحال انما يلزم من فرض وقوع الخلاء على تقدير فرض الحركة فيه فلعل خلاء
لا يمكن الحركة فيه لا يلزم منه محال فليس بممتنع وذلك لما عرفت من ان الخلاء المقصود ابطاله هو ملزوم للامارات
وذلك ملزوم لامكان الحركة فيه لا محالة **قوله** واحسن ما يتمهد للجواب عنه مقدمة واعلم ان هذه المقدمة ماخوذة
من كلام المص في موضعين من شرح الاشارات موضع اثبات الميل وموضع سياقة هذا البرهان في اثناء مقدمات
ذكرها قبل تقرير البرهان ولننقل كلام المص في الموضعين بعينهما قال في موضع اثبات الميل الحركة لا تخلو عن حد ما

من السرعة والبطوء لان كل حركة انما تقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كان او غيرها وفي زمان وقد يمكن ان يتوهم
قطع تلك المسافة في زمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاول او باكثر منه فيكون ابطأ منها فاذن
الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطوء ثم قال في موضع سياقة البرهان على اثبات مبدأ الميل الطبيعي في اثناء مقدمات
ذكرها هناك واعلم انه لا يمكن ان يتوهم ان الحركة بنفسها يستحق عن شيء من الزمان والمسافة والسبب السرعة والبطوء
يستدعي شيئا آخر لما بيّنا ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حد ما منهما فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي
شيئا اصلا والحركة تنقسم الى نفسانية وغير نفسانية والنفسانية يتجدد للنفس حال اما من السرعة والبطوء المتخيلين
لا لجلب الملائمة وينبعث عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل الحركة السريعة والبطيئة واما غير النفسانية التي مبدأها
طبيعة او قسرية فيحتاج الى ما يتجدد حالها تلك اذ لا شعور تم بالملائمة وغيرها في حسب ذاتها الا كحصولها في غير زمان
لو امكن واذ لم يمكن ذلك فاحتاجت الى ما يتجدد ميلا يقتضيهما وحالا يتجدد بهما ولا يتصور ذلك الا لعدد معاوق
بين المحرك ونحو ما يصدر عنهما وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيهما من حيث ذاتها التفاوت والقاسر لذا فرض
على انه يمكن ان يكون اقطع ايضا نسبة تفاوت والميل في ذاته مختلف فالتفاوت الذي نسبته ليس الميل هو
ينبعث عن الحد المذكور من السرعة والبطوء يكون لشيء آخر اما خارج عن المتحرك وهو الذي يسمونه المعاوق الخارجي
من خارج في ذاته فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظة واما الذي ليس من خارج ذاته
فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعاوقه عن اقتضاء
ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس الثاني هو مبدأ الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع
هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء عن الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك
استدلت الحكماء باحوال هاتين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فبينوا امتناع وجود الخلاء وتارة
على وجوب وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدأ الميل الطبيعي في الاجسام التي يجوز ان يتحرك قسرا وهو سلسلة هذه
ثم قرر الدليل ونقل اعتراض طائفة من المتأخرين عليه وهو الذي ذكره الشارح ثم اجاب عنه بقوله واقول الحركة

بنفسها لا يمكن ان يستدعي زمانا الا انها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وجود اخرى
في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة فظهر انها مع حد من السرعة والبطوء بعين
فرضناها لا مع حد منهما يف **قوله** وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وانت
بما نقلنا من عبارة المص خبير بان المص لم يعلل عدم التفاوت في القاسر بان المفروض تحريكه بقوة واحدة
بل علله بفرضه على اتم ما يمكن وح كعدم التفاوت فيه ظ لا سترة به واعلم ان التعليل الاول ماخوذ من كلام صاحب
المحاكمات في شرح كلام المص حيث زاد على تعليل المص بقوله ولان القاسر لانه مفروض على اتم الاحوال بل لان
المفروض تحريكه بقوة واحدة وهذا التعليل ليس بشي لان الغرض من عدم التفاوت في القاسر ان يكون نسبة
تحريكه المعين الى الحركة المعينة الصادرة عنه والى ما يفرض اسرع منها او ابطأ على السوية ليصح انه لا يصح تحديد
مرتبة معينة منها وفرض تحريكه بقوة واحدة لا يصلح لذلك الا ان مع ذلك يمكن ان يتعين بتلك القوة الواحدة
مرتبة معينة من الشدة والتطويل الصالح لذلك فرضه على اتم ما يمكن ان يكون كما فعله المص لا ينتج يكون هو
كالطبيعة في انهما لا يقتضيان بالذات الا الحصول في المكان الطبيعي او القسري لكن لكون المتحرك خارجا عنهما
لا يمكن ذلك الحصول الا بالحركة فهما لا يقتضيان الحركة الا اقتضاء لهما حصول المتحرك في المكان الطبيعي او القسري فلو لا
معاوقة عنهما لكانت الحركة واقعة لا في زمان لو امكن فلا يختلف بالسرعة والبطوء وظهر مما ذكرنا ان فرض الكلام
من الجسم القابل الفضا داخل اصلا بل هو لغو محض ولذا لم يتعرض له المص هذا ثم اعلم ان المراد بالقاسر هنا
ما هو غير ذي ارادة والا لا يكون فرق بينهما وبين الارادية في امكان تحديد حد الحركة بتخيل ملائمة تحدد
ما من السرعة والبطوء يدل على ذلك قول المص فيما نقلنا اعني قوله واما غير النفسانية التي مبدأها طبيعة
او قسرية فيحتاج الى تحديد هاهنا لك اذ لا شعور لهم بالملائمة وغيرها فاشار بقوله ثم الى غير النفسانية
مطلقا كما ترى **قوله** فلا بد من امر آخر معاوق قيل ثم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الآخر عدم المعاوق
فانه اذا لم يكن عائق يكون الحركة سريعة ويمكن ان يتعين تلك الحركة السريعة واقعة لا محالة في زمان ما فيكون

و... في نصف ذلك الزمان فيكون اسرع وهكذا فلا يتحدد **قوله** ولاجل ذلك استدل الحكماء بما قوال على ان الحركة
تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فلو استدل على امتناع الخلاء او فرضت الاجسام الثلثة متحدة في الطبيعة ومقدار
يتحرك في مسافات متفقة في المقدار مختلفة خلاء وملاء غليظا ورقيقا ولئن فرض جسم واحد يتحرك من تلك المسافات
لكان كذلك ايضا **قوله** وبعد تمهيد تلك المقدمة اجاب عن الاعتراض المذكور بوجهين اه اعلم ان المص
لم يجعل وجهين بل ما قرر وبعد فيما مهده انه لا يمكن ان يبقى ان الحركة بنفسها يستدعي شيئا من الزمان والمسافة
وبسبب السرعة والبطوء يستدعي شيئا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد ما منهما فهي مفردة غير
موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا وكان مدار الاعتراض على ان الحركة تستدعي بنفسها شيئا من الزمان
فكان ما مهده بعينه جوابا عن الاعتراض ثم قال بعد نقل الاعتراض بمنعا عنه واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان
يستدعي زمانا الا انها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وجود اخرى في نصف
ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة فظهر انها مع حد من السرعة والبطوء بعين ما فرضنا
لا مع حد منهما فحصل من مجموع الكلامين جوابان عن الاعتراض وهما الوجهان اللذان ذكرهما الش لكن التحقيق ان
الجواب ليس الا وجها واحدا فان ما ذكره في الجواب المصدر باقول من قوله الا انها لو وجدت لا مع حد من السرعة
والبطوء اه بيان وايضاح لما ذكره في المقدمة من قوله لانا بينا ان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد ما منهما
كما لا يخفى على المتامل وقد صرح بما ذكرنا صاحب المحاكمات حيث قال في شرح كلام المص في الجواب ان
ثبت في المقدمة ان الحركة لا تخلو من السرعة والبطوء وهما لا يتحققان الا بحسب المعاوقة فلا حركة الا
مع المعاوقة فاذا كان الزمان بازائه الحركة يكون بازاء المعاوقة لا محالة وقد زاد بهذا في مقام الجواب
ايضاحا بان الحركة لو وجدت لا مع السرعة والبطوء في زمان لكان في نصف ذلك الزمان اسرع وفي ضعفه
ابطأ وكانت مع السرعة والبطوء انتهى كلام صاحب المحاكمات **قوله** فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له
لا يستدعي شيئا اصلا قال صاحب المحاكمات فيه نظر من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك يلزم ان

لا يقتضي شيئا بحسب نفسه لان كل شي يفرض فهو لا يخلو عن احد النقيضين اي نقيضين كانا فهو مفردا عنهما غير موجود بل كل شي فرض فلا لازم لا يكون وحده موجودا بدون اللازم وما وجد له لا يستدعي شيئا فلا يتأتى ان يكون لاحد النقيضين او اللازم دخل في اقتضاء الشي واما ثانيا فلان المراد بالافراد اما المطلقة لا بشرط شي فلا نم انها غير موجودة واما المطلقة بشرط لا شي فمسلم انها غير موجودة لكن لا يلزم ان للسرعة والبطؤ دخل في اقتضاء الحركة ثم قيل ويمكن النقض على التقريرين بان يقيس المطلق السرعة والبطؤ دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا يقتضي الزمان الا مع وصف السرعة والبطؤ لانه قد يكون الحركة لا يقتضي الا اذا وجدت في الخارج ولا يوجد في الخارج الا اذا كانت سريعة او بطيئة وهذا القدر كاف في تزييف البرهان **قوله** فاذا فرضت الحركة مفردة عن المعاوق اه لم يدع المص ان الحركة اذا كانت مفردة لا تقتضي شيئا من الزمان فان الحركة لا يمكن انفكاكها عن اقتضاء الشي من الزمان سواء فرضت مفردة او غير مفردة بل ادعى انها لا تقتضي مفردة شيئا من الزمان على ان يكون مفردة قيدا للاقتضاء لا للوجود وانها لا تقتضي مفردة شيئا من الزمان لانها مفردة لا يمكن ان يوجد وما لا يكون موجودة لا يمكن ان يقتضي شيئا موجودا وهذا حق لا شبهة فيه واما اذا فرضت موجودة مفردة وان كان ذلك المفروض محالا فيجب ان يقتضي على ذلك الفرض شيئا من الزمان البتة اذ لا يمكن تصور الحركة بلا زمان وفي كلامه حذا اضمحلال الاعتراض السابق للشارح على المص وينعكس التشنيعات الاتية مضاعفة على الشارح **قوله** وهذا المعنى لا يقتضي ان يكون الحركة لا مع المعاوق يستدعي زمانا قيل هذا المعنى يلزم في الحركة في الخلاء ويمكن ان يوجه بان غرض الشارح ان كلام المعترض يقتضي ان الحركة من حيث هي لا بشرط ان يكون مع المعاوق او مع عدمه يستدعي زمانا ولزوم كونها لا مع المعاوق مستدعيه للزمان في الخلاء انما هو لفرض الحركة في الخلاء وليس هو مقتضى كلام المعترض وح فلا يرد عليه ذلك بل جوابه ان غرض المص ليس الا دفع هذا المنع الذي عرفت انه مقتضى كلام المعترض وكلامه وارد فيه بحيث لا غبار عليه اصلا كما قيل ثم حققنا ثم قيل فالاولى ان يوجه

كلام المعترض

كلام المعترض ان عدم المعاوق محدد كما ان المعاوق كذلك ويمكن ان يوجه بان هذا لا يجدي المعترض اذ غرضه منع لزوم مساواة زمان ذي المعاوق لعشر زمان عديم المعاوق وذلك انما يتم باقتضاء الحركة نفسها مع قطع النظر عن المعاوق زمانا وما زاد المعاوق زمانا اخر ليكون زمان ذي المعاوق زائدا على زمان عديم المعاوق وكون عدم المعاوقة محددا على انه لا مدخل له كما عرفت لا دخل في ذلك اصلا **قوله** ولم ينتبه انه مبني الدليل اه مبني الدليل هو كون الخلاء بحيث لو فرض متحققا لامكن وقوع الحركة فيه وكون الحركة بحيث لو فرض وقوعها في الخلاء لاقتضت الزمان ولا يتأتى كذلك اما الاول فلانه قد عرفت انه لو لم يكن كذلك لم يكن الخلاء محالا بتفرع واما الثاني فلان الحركة لا يتصور بدون الزمان والمص لم يبطل كون الحركة مقتضية لمطلق الزمان بل انما ابطل كونها محددة ومعينة لشي من الزمان وبين انه يجب ان يكون لمطلق الزمان هو مقتضى طبيعة الحركة متحددا ومتعينا انما بسبب المعاوق بنفس ذاتها ويلزم تعين زمان الحركة الواقعة فرضا في الخلاء بدون المعاوق انما هو بمحض الفرض ولا ينافي ما هو مطلوب المص اذ مطلوبه استحالة ذلك في الواقع ومحصل الحل ان الدليل هو امكان تحدد زمان الحركة بنفسها على فرض وقوعها بدون المعاوق والذي ابطله المص هو امكان تحدده بنفسها بدون المعاوق في الواقع وليس بينهما تدافع اصلا **قوله** ان اراد ان الكل حركات الثلث المفروضة لا تفاوت فيها اه قد عرفت ان المص لم يعلق عدم التفاوت في القاسر على مفروض التحريك بقوة واحدة فلا يرد عليه ذلك اصلا **قوله** وكذلك الكلام في قوله وكذلك القاسر المحرك قد عرفت انه لا اثر لذلك القول في كلام المص ولا هو مما يتوقف عليه كلامه **قوله** فان ذلك الامر لا يلزم ان يكون معاوقا فقد عرفت ان الحاجة الى المعاوق المحدد انما هو لاقتضاء الطبيعة والقاسر الحاصل في المحل او الطبيعة او القسر في الازمان لو امكن واذ لا يمكن ذلك يجب ان يكون ذلك في زمان وكل زمان فانه يمكن ان يفرض اقصر منه فكل حركة تفرض في زمان يمكن فرضها في نصف ذلك الزمان فلا يتعين مرتبة تامة من السرعة والبطؤ للحركة بالنسبة الى الطبيعة او القاسر اللذين شانهما ما عرفت فاحتاجت الى امر

بمجرد ذلك وهذا الامر لو كان موافق للطبيعة في القاسر فيما اقتضاه او لا موافقا ولا منافيا فظاهر انه
لا يمكن ان يكون مجردا فيجب كونه منافيا لها من الاقتضاء وهو معنى المعاوقة فظهر ان ذلك الامر المجرد لا يمكن
الا ان يكون هو الميل **قوله** فاقتضت اولا امرا اشتد وتضعف اه في صاحب المحاكمات فان قيل السبب الذي يستند
اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة والضعف او لا فان لم يقبلهما يمكن استناد ما يقبلهما الى غير القابل ثم
لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات وان قبل الشدة والضعف فلا بد من سبب آخر فاما ان ينتهي الى غير
قابل للشدة والضعف او يتسلسل وبعبارة اخرى لو لم يجز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لاتصافها بالشدة
والضعف لم يجز ايضا استناد الميل الى الطبيعة بالذات لكونه قابلا لهما فلا بد من ميل آخر لا يقبل اصل الميل
من الطبيعة واما اشتداده وضعفه فبحسب اختلاف الاحوال الداخلة والخارجة لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون
كذلك في الحركة ثم ان وقعت المساعدة على انه لا بد من امر متوسط فلا نم انه هو الميل فلم لا يجوز ان يكون كذلك فنقول
ليس المقصود من هذا الكلام اثبات الميل فان الميل بديهي الوجود ومحسوس فمن البايّن الواضح ان له مدخلا في
حركة الجسم فانا نحس بالميل المسمى بالاعتماد في المسكن تحت الماء وفي الحجر المسكن في الهواء ونعلم بالضرورة ان له تعلقا بصعود
الزق ونزول الحجر ولهذا عنون الفصل [illegible] بالتنبيه بل المراد ان يبيّن لم احتاجت الطبيعة في تحريك
الجسم الى الميل وما الحكمة في ذلك وقد اشار اليه [illegible] رح المحقق في اول الكلام بقوله وسبب احتياجها الى ذلك
وغاية توجيهه ان الطبيعة قارة الذات غير قابلة للشدة والضعف والحركة غير قارة الذات وقابلة للشدة و
الضعف ومن قواعدهم المشهورة ان العلة لا بد ان يناسب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد عن
الحركة لم يمكن ان يصدر عنها الحركة بالذات فاقتضت اولا الميل وهو قار الذات قابل للشدة والضعف
فناسب الطبيعة من جهة اختلافه بالشدة والضعف وناسب الطبيعة من جهة انه قار الذات فامكن ان يصدر
الحركة عن الطبيعة بتوسط فهذا المجرد بيان مناسبته **قوله** فهذا الكلام صريح في ان ما يجده الحس من الحركتين
السريعة والبطيئة هو الميل قد عرفت مما نقلنا من المحاكمات ان المقصود من هذا الكلام ليس اثبات الميل

الحركة

مجردا

41

مجردا بل بيان كونه مصححا لصدور الحركة عن الطبيعة فلا يكفي ان يعد تصحيح صدورها عنها الا بعد امكان [illegible]
بحد وجهان اما السرعة والبطء كما مر غير مرة **قوله** لم لا يجوز ان يكون امرا آخر غير القوام لا شك في جواز كون
المعاوق غير الحركة الطبيعية امرا آخر غير القوام ولم يدّع احد كونه القوام مطلقا وقول المص فالحق ان هو
قوام مانع المسافة من الاجسام فالمراد ان الخارج الواقع بحسب الطبع وعلى سبيل العموم والدوام من دون
مدخلية الصناعة والوضع او خصوصية حال من الاحوال انما هو قوام مانع للمسافة وجواز كون الشيء
آخر معاوقا نادرا او على وضع من الاوضاع وحال من الاحوال لا يضر في المطلوب [illegible] ضرورة ان الحركات
الطبيعية واقعة في العموم والدوام غير مقيدة بوضع من الاوضاع وحال من الاحوال فلو كان معاوقة
الامور النادرة الوقوع المختصة بوضع وحال كافية لما كانت الحجة على ما ذكرنا فليتأمل وفي احتماله في
الاوليين منع بفرض الاجسام الثلثة المفروضة مع عدمها او اشتراكه في الجميع **قوله** لكنه متعود كما [illegible] لطبيعة
والنفس النطقية ليست داخلة فيما هو متحرك بالطبع فان المتحرك بالطبع انما هو الطبيعة الجسمية فان [illegible]
يبعده عن مكانه من الصورة المفروضة انما هو جسم البدن بما هو جسم لا بما هو طير مثلا وايضا المعاوق الداخل
الذي حكم بامتناع تحققه في الحركة الطبيعية ما هو بعد طبيعة المتحرك كما صرح به المص بقوله فلان
ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك والنفس ليست بمقتضية للبدن و
بالجملة الحكم بان الحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعوق الغريب بالمعنى المذكور ضروري لا يقبل المنع اصلا
قوله فلا نم الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع عدم المعاوق الخارجي انما اني امتناع [illegible] لم يستدل احد
بالحركة القسرية على هذا المطلوب بل انما استدلوا عليه بالحركة الطبيعية فقط وقول المص ولاجل ذلك
استدلت الحكماء بهاتين الحركتين اه لا يقتضي استدلالهم بكل واحد من الحركتين على كل واحد من
المطلبين بل معناه انهم استدلوا بواحد من الحركتين على واحد من المطلبين وبالاخرى منهما على
الآخر منهما **قوله** لكن هذا المنع في التحقيق منع لقوله وكذا القابل للحركة اه بان يقال لم لا يجوز ان تتفاوت

القابل بالتفاوت في نفسها الطبيعي فيكون المتعال الواحد بالمآل **قوله** وكذا لا يصح الاستدلال بالحركة المقيدة على
وجود المعاوق الداخلي فان صاحب المحاكمات لجواز ان يكون حركة عديم الميل مع معاوقة خارجية
يستدعي قدرا من الزمان وذي الميل يقتضي زمانها وزمانا آخر بإزاء الميل وضعيف الميل زمانها وقدرا آخر
من الزمان بالنسبة فلا يلزم المحذور انتهى وانت خبير بان هذا انما يرد في الحركة المستقيمة واما في المستديرة فلا
كما لا يخفى على المتامل **قوله** المص قدس سره وهي من ذوات الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها
بعينه في مكان يليها او يقرب منها وهذا شيء جدا فان قولك على الجسم واقع من جهة الفوق وذاك الجسم
من جهة التحت ليس المراد منه ان واقع في نفس جهة بل المراد ما ذكرنا فلا يرد عليه ما اورده المحشي على ان الامر
في معنى ذلك بين جدا **قوله** المص قدس سره روحه الفصل الثاني في الاجسام اي في تقسيم الجسم الى الفلكي
والعنصري وهو بيان بعض احوال العام اعني احوال العام من حيث الاختصاص بكل واحد من نوعيها اللذين تعلق الغرض
بالبحث عنهما وتحصيل ان المقصود من كتب الاجسام ليس مقصورا على الاحوال المشتركة فقط فلا مناص
لما يتعلق بنوع نوع من انواع الجسم بين ما يتناول احوال العام من حيث كونها مشتركة ومن حيث كونها مختصة
كون اختصاصها من الاختصاص فعقد للبحث عن الاجسام فصلين احدهما البحث عن احوال العام المختصة ذلك الاختصاص
وثانيهما للبحث عن الاحوال المشتركة وقدم الاول على الثاني لكون البحث فيه مقدما على العام بحسب الوجود وقوله
وهي قسمان اي الاجسام من حيث كونها موضوعة للبحث في هذا الفصل اعني من حيث كونها منحوا عن
الاحوال المختصة بهذا النوع من الاختصاص المتعلق به غرض الفن قسمان وانما اورد ذلك التاويل ليكون المقسم
ذلك لا محالة فان الفصل الثالث ايضا في احوال الاجسام فلا بد من امتياز كل واحد منهما عن الآخر امتيازا
يحسن بسببه ذكرهما في فصلين وذلك الامتياز على النحو الذي ذكرنا حاصل بينهما كما يظهر عند تتبع مسائل
كل منهما وقد صرح في مثل هذا الشيء وفي الفصل الاول الشيء ذلك فتذكر **قوله** وهي الافلاك وكذا قوله وهي
العناصر فان قلت كيف يصح حمل الافلاك الفلكية والعناصر عنصرية قلت يصح ذلك على سبيل المبالغة

كالامو

كالامور والافضل العالي واشباه ذلك او على سبيل نسبة النوع الى الجنس فتامل **قوله** بعض الافلاك التي
ليست باجزاء انظر ان المراد منه ما لا يكون نفس واحدة متعلقة به وبغيره او ما لا يكون مادته جزءا من مادة
غيره وعلى الثاني ينتقض بجوزهر القمر عند الشيخ وبمائله عند التحقيق وانهم يجزمون على تكوير النفس والعلاقة ان يكون
الفلك الكلي منحصرا في فرد لا ثمانية او سبعة وكذا لو اريد منه ما يكون في نفسه مبدا لسير مع موافق
المركز او ما يكون وحده مبدا الحركة محسوسة اما مطلقا او في بادي النظر واما يكون حركة محسوسة بانفراده
لا في ضمن حركة الكوكب فانه على الاول ينتقض بجوزهر القمر ومائله على الثاني بهما وبخوارج المراكز والتداوير
باسرها وعلى الثالث بفلك الثوابت فان حركته انما ادركت بنظر دقيق وعلى الرابع بفلك الافلاك والممثل
فانه لا يحس حركاتهما الا في ضمن حركة الكواكب المركوزة فيهما ومن حركاتهما حصة الآن يراد في الاخير كونها
محسوسة بانفرادها ان يحس بدورة منها على وجه لا يكون جزءا لحركة أخرى وفلك الافلاك كذلك اذ
يحس بدورة من حركتها على ذلك الوجه فانه اذا نظر الى دورة من حركة الثوابت بالحركة اليومية لم يظهر
بذلك النظر ان حركتها مركبة من تلك الحركة وحركتها الاخرى صحة بل انما يظهر ذلك في ادوار كثيرة من حركتها
اليومية وكذلك الثوابت يمكن الاحساس بدورة **قوله** بالنظر الدقيق بحيث لا يداخلها الحركة اليومية
وكذا يحس في سائر الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية حتى جوزهر القمر ومائله فلا يحس بدورة من حركاتها
الا مخلوطا بغيرها اذ لا يحس الا بحركة مخصوصة من القمر ثم تحلل الى تلك الحركات الا ان في ذلك نظرا
بل يمكن ان يقال ان الفلك الكلي ما ينضبط به احوال واحدة من الحركات السبع اما وحده او مع ما يشتمل عليه
المراد من الاشتمال اعم من ان يكون اشتمال الكل على الجزء او اشتمال المحيط على المحاط ومع ذلك يدخل الجوزهر
ويخرج المائل وينبغي ان يساعده من توهم الشيخ كما لا يخفى ويمكن توجيه تعريف الشرح بذلك بعناية بان يكون
المراد ما لا يكون جزءا لغيره في ضبط واحدة من الحركات السبع بل يكون اما وحده كافيا في ذلك او
بما يشتمل عليه عن النقص المذكور فتامل **قوله** لجواز ان يكون كل من الثوابت في ذلك بحوار انما هو في

الثوابت الغير المرصودة واما في المرصودة المساوية الابعاد لاعظم الثوابت من مركز وما هو اقرب بعدا منه فلا وما
هو اكثر بعدا لو كان فيما الغير المرصودة من ذلك كما يظهر عند التامل ان يستند حركة اليومية الى مجموعهما الى
فلك خاص فيه كيف ذلك لانه يستلزم كون قطب العالم اعني قطب الحركة اليومية متحركة بحركة الثوابت ومنتقلا
عن موضعه فيلزم انتقالهما كان قطب حركة الثوابت متحركة بالحركة اليومية لا تتوهم ان يكون نقطة من محدب فلك الثوابت
غير نقطة قطبية فيجب تحركها لامحة بحركته وذلك مع كونه خلاف الواقع يستلزم تحرك كل من شيئين بحركة الآخر
وجوابه ان قطب حركة اليومية متحرك يكون نقطة نوعية من محدب فلك الثوابت غير متحركة بحركته لا نقطة
شخصية منه يلزم تحركها فلا يلزم محذور اصلا فتامل وبذلك يندفع ما يتوهم من انه يلزم على هذا التجويز
سكون اربع نقاط في سطح واحد متحرك وان يكون سطح واحد بعينه محدبا للمتحرك اليومي ومتحركا بحركته ومحدبا
لفلك الثوابت ومتحركا بحركته اما اندفاع الاول فبما ذكرنا فقط واما اندفاع الثاني فلانه كما يجوز ان يكون جسم
واحد بعينه كالخارج المركز مثلا فلكا مستقلا متحركا برأسه وجزءا من فلك آخر متحركا بحركته فلم لا يجوز مثل ذلك
في سطح واحد بعينه وما الفرق بينهما في ذلك وكما لا استبعاد في كون سطح واحد سطحا لجسمين باعتبارين مع
كون واحد منهما متحركا بنفسه وبحركة الآخر من جهتين فلا استبعاد في حركة ذلك السطح ايضا بالحركتين
فليتامل قوله قال صاحب التحفة لما سمعت هذا اه قال المحقق الدواني يجوز ان يكون تمميم بان يفرض
الافلاك الخارجة المراكز كلها سوى خارج القمر في ثخن ممثل واحد بحيث يتحقق السطوح التي ينتسبونها بين الممثلات
الا بين ذلك الممثل وممثل القمر فينحصر الافلاك الكلية في ذلك الممثل والفلك الكلي للقمر انتهى وانت
خبير بان الغرض من تقليل عدد الافلاك ليس مجرد الاسم بل الغرض ان الاجرام التي اثبتوها لضبط الحركات
هل يجوز ان ينتقص منها شيء ويكتفى باقل منها ام لا وعلى ما جوزه المحشي ينتقص جرم فلك الافلاك وعلى
تجويز العلامة ينتقص هو مع جرم الفلك الثوابت واما على الاحتمال الذي ابداه ذلك المحقق لا ينتقص
جرم من الاجرام بل انما يرتفع الانفصال فقط ويحصل اطلاق لفظ الفلك الكلي اقل وهو قليل الجدوى جدا

على انه

على انه على التحقيق الذي ذكرنا من توقف الفلك الكلي لا يقل ذلك الاطلاق ايضا فتامل قوله على محدب فلك زحل
اي يكون الثوابت مركوزة في ثخن متممه الحاوي ودوائر البروج مفروضة على محدب ذلك المتمم ولا يخفى انه يجب ان يكون
ثخن المتمم بحيث يسع اعظم الثوابت واورد عليه انه يتوقف على عدم انخساف شيء من الثوابت بزحل عند كونه في الاوج
وهو غير مضبوط وقد يدفع بان تماس محدب الخارج مع محدب الممثل ليس بواجب بل هو امر استحساني فيفرض محدب حامل
زحل غير مماس لمحدب الممثل ولا يخفى انه على هذا يجب ان يكون ما يحاذي الاوج من الممثل بحيث يسع اعظم الثوابت لجريان
احتمال الانكساف بزحل فيه ايضا فيكون ما زاد من الممثل عن القدر الذي اثبتوه مساويا لفلك الثوابت الذي اثبتوه
فلا جدوى لفرض حذفه والاكتفاء بالتتمة فتامل قوله بشرط ان يفرض دوائر البروج اه اما فرض دوائر البروج
متحركة بالحركة السريعة لانها لو كانت ساكنة فهي حركة الثوابت بالحركة السريعة وان تحركها بالحركة البطيئة ايضا
لكن لا يتصور الانتقال من برج الى برج اذ في كل آن يكون الحركة البطيئة التي للثوابت واقعة في برج آخر فلا قطعها
بالحركة البطيئة درجاته نعم يمكن ضبط حركاتها بالحركة البطيئة باعتبار كونها في برج الحمل ووصولها الى ذلك البرج
بعد تمام الدورة بالحركة السريعة لانه لا يكون حين الوصول على نقطة كان عليها ابتداء قوله فاستحسن واثنى على
الفطان الاستحسان والثناء انما هو بعلم المحشي بقرائن على تفطن العلامة لذلك من عند نفسه والا فقد قيل ان ذلك
الاحتمال مذكور في تفسير الكبير للامام قوله حافظا كل منها لنظام مخصوص اه اي اختلاف احوال الكواكب مع
حفظ هو الدليل على ثبوت الافلاك الجزئية لا بد منه فتامل قوله ويا ليت من ان اثبات الافلاك اه اثبات الافلاك
على النحو المخصوص مبني على نفي الارادة بجزافية الغير الموجبة التي يكون بدون علة وانتفاء لما هو مذهب الاشعري
والقول بذلك ليس مخصوصا بالفلاسفة بل هو مختار المحققين من المتكلمين القائلين بان الله تعالى جعل الاشياء
بعضها اسبابا وعلة لبعض وليس مبنيا على نفي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك الذي خص القول به في المشهور بالفلاسفة
كما لا يخفى واما ابتناؤه على الاصول المأخوذة من الطبيعي والالهي من الامور المترتبة على بساطة الافلاك فلا شك في
ذلك الا انه ليت شعري كيف انتفى الشرع ولا تمام لم يثبت عنده من رسوخ في العلمين واما ابتناؤه على عدم كون الالتئام

فليس بمعنى الامتناع بل بمعنى عدم الوقوع الا بطريق خرق العادة كما في سائر الامور الطبيعية واثبات هذا النحو
من علم بحرف في الالتيام انما هو لغرض من يحدث فلينا تامل قوله غاية الامر انها تجوز ان الاحتمالات الاخر لا تكفي
ان تجويز الاحتمالات الاخر ينافي العلم بكون الحق على ما ذكر انما لا ينافي الظن بذلك ولا يبعد ادعاء ان غرضهم
حصول الظن بكون الحق على ما ذكر لا اليقين الا ان قول الشارح لكنا نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة
ان الحق على ما ذكر صريح على ان المراد هو اليقين فتامل ومثل هذا الاحتمال قائم في العلوم العادية والتجربية
اه قيام مثل هذا الاحتمال في تلك العلوم انما هو بمعنى الامكان الذاتي لا الوقوعي والا لم يحصل علم اصلا على ان
قيام الاحتمال بمعنى الامكان الذاتي يجري في جميع الضروريات فان احتمال كون الجزء اعظم من الكل وكون النقيضين
مجتمعين ممتنع بالذات وثبوت القادر المختار فيما يكون خلاف ما علم ممكنا ذاتيا لا يقتضي جوازه بمعنى الوقوع
الا على القول بالارادة الجزافية وصاحب هذا القول لا يمكنه القول بحصول علم يقيني اصلا اذ لو فرض كان
متهافتا كما لا يخفى قوله فوق افلاك الزهرة وعطارد والقمر اي فوق المجموع من حيث المجموع فان كونه
فوق فلك القمر ليس كذلك بل لانكسافهما به فتامل قوله واما اذا كان دعواهم اه حاصله انه لا شيء مما
الي من يكون مقصودهم حصول الظن بكون الحق على ما ذكروا فتامل قوله اقول وفيه نظر اما اولا فلانه صريح اه
انظار المص قصد التمثيل للحصر او انه ادرج بعضها في بعض على سبيل الظن وهو شايع فيما بينهم والامر
في امثال ذلك سهل وخطاء من خطاء مثله في مثله هين قوله واما ثانيا فلان عدد الافلاك اه قد عرفت
مما ذكرنا في تعريف الفلك الكلي ان جوزهر القمر يجب ان يكون فلكا كليا وح فلا يكون معدودا في الافلاك
الجزئية كيف ولا بد من اعتبار فلك كلي للقمر وظاهر ان المركب من افلاكه الاربعة يكون مركبا باعتبار انه بحيث
النفس تتعلق بالمجموع فلا يمكن ان يكون فلكا كليا بل ولا فلكا مطلقا ضرورة اعتبار الوحدة ولا يكفي الوحدة
الاعتبارية والا لم ينحصر الافلاك في عدد كما قالوا في تعيينها فلا بد ان يكون واحد من الاربعة فلكا كليا
او لا يكون للقمر فلك كلي وظاهر ان الفلك الكلي في مثاله افلاك جزئية ينبغي ان يكون مشتملا عليها كما

٤٢

من الكسوفات والمماسات شيء مشتملا على المحيط اصلا فيجب ان يكون جوزهر هو الفلك الكلي للقمر لكونه محيطا على سائر افلاكه
وعند القوم جوزهر اول افلاك القمر كما ذكره الشارح في شرح الملخص وان ما ذكرنا فان رأيهم من عدة افلاك سائر الكواكب ان
يذكروا الفلك الكلي فلكا اول كما لا يخفى على من نظر في رسالة في هذا الفن فضلا عن المتتبع فرعا على كلا التقديرين يكون
عدد منحصرا فيما ذكره المص قوله وليس فلكه كليا والا لكان المائل ايضا فلكا كليا هذه الملازمة خفية جدا
وقد عرفت الفرق بينهما في ذلك فتذكر قوله اي الافلاك باسرها الا ان الظاهر ان لا تخصيص على الافلاك بل يعم الافلاك
وما فيهما من الكواكب فان الاحكام الاتية يعم القبيلتين سوى قوله شفافة فيحتاج فيه الى التغليب وهو شايع وقول
الشارح للافلاك ارتكاب التخصيص ولا حاجة اليه وقول المص في الكل دون ان يقول في سبيل على ما ذكرنا فان قلت
لعل الشارح انما خصص لكون الدليل الذي استدلوا به على تلك الاحكام بالافلاك دون الكواكب قلت معروف ان
هذه الاحكام بمقتضى البرهان انما يثبت في المحدد فقط واجراؤها في غيره انما هو بالحدس وهو مشترك بين سائر
الافلاك وبين الكواكب فتامل قوله والا لكان اجزاؤها المختلفة الطبايع اي لو لم يكن بسيطا لكانت مركبة
من اجزاء مختلفة الطبايع وكان اجزاؤها المختلفة الطبايع قابلة للانفصال اه قوله وفيه نظر لانه يجوز ان يكون
الموضع الطبيعية لا يقتضي انتزاع تلك الاجزاء وان لم تكن قابلة للحركة الا انه لا ينحة واقعة بنسبة بعضها الى بعض
في جهات مختلفة فيلزم تحدد الجهة قبل الفلك لا به وبذلك ثبت امتناع تركيب الفلك من اجسام مطلقا لو
كانت مختلفة او متشابهة بل من اجزاء مقدارية بالفعل مطلقا سواء كانت اجساما اولا صرح المص في
شرح الاشارات واورد عليه صاحب المحاكمات ان الفلك انما تحدد جهتي الفوق والتحت دون سائر الجهات
فالوقوع في سائر الجهات لا يستلزم الخلف والتحقيق ان تحدد جهات العالم ليس الا الفلك الا انه تحدد جهتي الفوق
والتحت بالذات وبواسطتهما تحدد سائر الجهات وكل جسم سوى الفلك المحيط انما تحدد جهاته اي اطرافه التي تحاف
به لا جهات العالم فتامل وفيه ان تلك الاجزاء انما يخرج عن احيازها بالحركة الدورية وان لم يخرج ما تحاف
اللهم الا اذا فرض تلك الاجزاء على هيئة طوق موازية لمنطقة الحركة وهذا على تقدير كون المكان

الشرح

اي سواء اعتبر للقمر فلك كلي وجعل واحد من الاربعة ذلك الكلي او لا يعتبر له فلك كلي اصلا منه سلمه الله تعالى

هو المحدد انما يمتنع في الاعلى دون الافلاك الباقية لانها متحركة بحركات عرضية فيخرج بها عن الامكنة **قوله**
اقول الفلك انما يحدد جهتي الفوق والسفل اه هذا ماخوذ من كلام صاحب المحاكمات المنقول آنفا وجوابه
ايضا ما حققناه هناك واجزاؤه ههنا ان يتحرك ذا الحركة جزء الفلك على دائرة مركزها مركز العالم فهو
وان لم يتحرك الا احدى جهتي الفوق والتحت حقيقة لكنه يتحرك من جهة من جهات العالم الى جهة اخرى منها فيلزم
تحدد جهات العالم لا بالفلك وهو خلف فان قلت مثل هذه الحركة واقعة في بعض الفلكيات كالتداوير والكواكب
فكيف يدعي امتناع تلك الحركة عليها قلت امتناع هذه الحركة مطلقا سواء كانت بالذات او بالعرض
انما هو في الفلك المحدد واجزائه بمقتضى البرهان وفي سائر الافلاك المحيطة بالارض واجزائها بمقتضى
الحدس الحكمي وفي الكواكب والتداوير ممتنع بالذات بمقتضى ذلك لا بالعرض على انه قد تقرر ان الكواكب
والتداوير ليست اجزاء الافلاك حقيقة فلا يمتنع حركتها بهذه الحركة بالعرض فتدبر وقد يجاب بان المكان
الطبيعي ما يطلبه الجسم على اقرب الطرق ولا شك ان وتر قوس تلك الدائرة اقرب منها وهو يستلزم ...
ويدفع بان اجزاء الفلك ... على هيئة قطع الكل فيكون مسافة القوس ح اقرب من الوتر اذ بعد قطع
مسافة الوتر يحتاج المتحرك الى حركة اخرى حتى يحصل في مكانه الطبيعي بخلاف ما اذا قطع مسافة القوس كما يظهر
عند التامل **قوله** على ان هذا الدليل قد اعترض عليه اه اعلم ان جميع ما اثبتوه في الفلكيات بعد جلّه كعدم
... انما يتم في الفلك المحيط واما اجراؤه في سائر الافلاك فبضرب من الحدس صرح بذلك المص وكما ذكره
في شرح الاشارات فلا معنى لامثال هذا الاعتراض **قوله** وقد يمنع التنافي بين الميلين اه وقد
اثبت المستدل المنافاة بكون احدهما مقتضيا للتوجه الى جهة والآخر الصرف عنها وظاهر ان
المنافاة بين التوجه الى جهة والصرف عنها انما يكون اذا كانا من جهة واحدة كان يكونا ذاتيين مطلقا
لا بقيد المنافاة المطلوبة ومن الكرة المدحرجة ... احد الميلين عن المستقيم ذاتي والآخر عرضي
كما قيل ومنع كون الحركة المستديرة مقتضية للصرف عن الجهة مكابرة فانها لا محالة تقتضي توجه بعض الاجزاء

الى جهة



الى جهة وصرف البعض الآخر بل وصرف ذلك البعض في نصف الدور الآخر عن تلك الجهة فان قلت اذا
امكن استناد التوجه والصرف في الحركة المستديرة الى امر واحد هو الميل المستدير فلم لا يكون استناده الى
امرين هما الميل المستدير والميل المستقيم ليجوز اجتماعهما قلت التوجه في الحركة المستديرة ليس منافيا للصرف
بل هو التوجه الى وضع ما هناك بعينه مثل المفارقة والصرف عن ذلك الوضع بخلاف المستقيمة والمستديرة
كما يظهر ذلك بالتامل الصادق **قوله** لان مادة الفلك لا تقبلها اه لا شك ان الخفة لازمة للحرارة من
حيث هي وكذا الثقل للبرودة فلو وجدت حرارة مثلا في الفلك لكانت طبيعية له ومحال ان يكون طبيعة الشيء
مقتضية للزوم ومادته غير قابلة للازم والحركة من حيث هي ليست مستلزمة للحرارة ليلزم من تخلفها عنها
في الفلك ما ذكر بل استلزامها لها انما هو بالعرض لاجل المصاكة وليست المصاكة لازمة للحركة من
حيث هي بل الحرارة ايضا ليست لازمة للمصاكة مطلقا بل فيما اذا كان المتصاك ذا مادة منفعلة ومادة
الفلك ليست كذلك فتامل في جميع ذلك **قوله** لوجود الفاعل الذي هو طبيعة الفلك والقابل الذي هو
يعني ان طبيعة الفلك في غاية جودة الفاعلية لكونها تامة القوة مبدعة مفطورة على الفعل غير متوقف
تاثيرها على امر منتظر او شرط متجدد او مانع يتزول وكذا مادته في غاية جودة القابلية لكون
استعدادها مفطورة غير مكتسبة ولا متوقفا على حدوث امر او حصول شرط او زوال مانع وكلما كان
الفاعل تام الفاعلية والقابل تام القابلية يكون صدور الفعل على اتم ما يمكن بالضرورة الفطرية
وح فقول المجيب ان مراتب السخونة مختلفة بالنوع فربما لا يقبل مادة الفلك الا مرتبة ما ضعيفة في
غاية الركاكة فان القابل اذا كان مفطورا على القبول بلا اكتساب استعداد والفاعل على اتم ما يمكن ان
يكون في جنسه فعدم قبول القابل الا مرتبة ضعيفة من الفعل يرجع الى السفسطة والمنع النوعية لا توثر
في ذلك لان مادة الشيء يجب ان يكون مستعدة للقبول التام بمقتضى طبيعته فتامل **قوله** وقد
يجاب عنه بان الطبقة الزمهريرية ... عن هذا الاخير وهو منقوض ويظهر منه الجواب عن المنع الثاني

ايضا قوله لانها لا تحجب عن الابصار ما وراءها من الكواكب قد عرفت ان هذا الحكم مختص بالافلاك فلا ينتقض بالكواكب فانها
تكسف ما وراءها منها قوله لكن عرا النار قد خرجت عن هذا بنا على كون النار عنصرا بسيطا كما هو راي الاكثر و
على تقدير كون حادثة من حركة الفلك كما ذهب اليه بعضهم فقد قيل انها كروية المحدب فقط دون المقعر لان
النار عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة عندها وعند القطبين اقل لبطوئها عندهما ووجب بان النار يكون حصفا
مطلقا ينبسط على التساوي تحت الفلك اينما حدثت والا يلزم كون الهواء فيما يلي القطبين اعلى من النار فيما
يلي المنطقة فتامل قوله اما الارض والماء فذلك فيهما ظاهر لمكان التلال والامواج فذلك بعينه يستلزم عدم
كروية الهواء ايضا فلا يتعين التفرقة بينه وبينهما في ذلك الظهور وعدمه وكون عدم كروية الهواء له وجه اخر لا
يقتضي ذلك قوله واما الهواء فلان الادخنة اذا ارتفعت اليه دون الابخرة المرتفعة اليه لان الادخنة اجزاء
ارضية مخلوطة بالاجزاء النارية والابخرة اجزاء مائية مخلوطة بالاجزاء الهوائية والادخنة وان لم تخل
عن اجزاء هوائية ايضا لكنها مغلوبة فيها والحكم للغالب وكونها مغلوبة في الابخرة غير معلوم بل الظاهر خلافها
وكون الاجزاء المائية في الابخرة تابعة للهوائية في الحركة لا يقتضي مغلوبيتها لان سكونها الوضعية ايضا جزء
علة الحركة فتامل قوله لا تنقاد وتبقى على حالة ما يصل اليها بالتدخين اي تبدد ما فيه من الاجزاء الارضية
وفيه شيء تحقيق والامر فيه بين لكن ههنا شيء اخر وهو ان الدخان وان يرتفع في النار لكن لا ذكر الا ان
عند الوصول اليها يتسارع اليه النار منصرفة فيختل بذلك امر الكروية ويمكن دفعه بتكلف فتامل قوله وجدوا
العناصر لا تخلو اما عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة الاولى ان يقال وجدوا العناصر لا تخلو اما عن حرارة
ويبوسة او حرارة ورطوبة او برودة ويبوسة او برودة ورطوبة ولم يجدوا ما يشتمل على واحد منها ولم يمكن
اجتماع الثلثة او الاربعة فحكموا بان العناصر هي هذه الاربعة بالوجدان والاستقراء فان مجرد عدم خلو
العناصر عن هذه الكيفيات الاربع وعدم وجدان ما يشتمل على واحدة منها وعدم امكان اجتماع الثلثة او
الاربعة لا يقتضي كون العناصر اربعة بل يمكن ان ينحصر في اثنين يشتمل كل واحد منهما على كيفيتين ويمكن توجيه

ما ذكره الشارح بان يحمل الواو والثانية على معنى مع اي ان يكون معناه لا تخلو اما عن حرارة وبرودة مع رطوبة
ويبوسة اي لا تخلو اما عن حرارة وبرودة كل منهما مع رطوبة تارة ويبوسة اخرى فيرجع الى ما ذكرناه ح لا يرد
الاعتراض المصدر بقوله وما يقال لان ما لا يشتمل على نفس الكيفيات على عدد العناصر بل بازدواجها كما اشار
اليه المحش ولا يخفى ان ازدواجها بل يوجد لكن الازدواج كما اشرنا اليه فالمشتمل على الحرارة واليبوسة ولم يوجد
منه الا ما يشتمل على مرتبة معينة من الحرارة واليبوسة اذا خلي وطبعه هو النار وكذا المشتمل على الحرارة والرطوبة
كذلك هو الهواء والمشتمل على البرودة والرطوبة كذلك هو الماء والمشتمل على البرودة واليبوسة كذلك
هو الارض فانه لم يوجد من شيء منها اذا خلي وطبعه الا ما يشتمل على مرتبة معينة من الحرارة والرطوبة او من
البرودة والرطوبة او من البرودة واليبوسة فلا يرد الاعتراض المصدر بل يقال لان شيئا من العناصر التي
وجدوها لم تقتض طبيعته الا كيفية متشابهة في مادته اي الكيفية التي لم يجدوا معه غيرها من جنسها واما
الجواب الذي ذكره الشارح عن الاعتراض الاول فمع كونه خلاف الواقع على ما اشرنا اليه يرد عليه الاعتراض الثاني
ولم يندفع بما اجاب عنه بقوله لانا نقول لان مراتب الكيفيات عندهم انواع مختلفة كما اعترف
هو به ايضا فلا يكون من نوع واحد واما ما وقع في الجواب عن الاعتراض الاول من ان كل واحد من
العناصر بالغ في غاية الشدة في احدى كيفيته النار في الحرارة والماء في البرودة والهواء في الرطوبة والارض
في اليبوسة واثبات عنصرية بعض المعدود وهو البالغ في الشدة غير مستلزم للترجيح اذ يستغني عن اثبات
العناصر لمراتب الاخر لحصولها من الامتزاج ففيه منع كون برودة الماء ابلغ من الارض وكذا رطوبة الهواء
من الماء على ما قيل وان كان منع الاخير لا يخلو عن مكابرة فان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال في الهواء
اظهر لكن يمكن دفع لزوم الترجيح على تقدير اثبات العنصر للحد البالغ من الشدة فتامل قوله اما اذا اعتبروا
لجميع كحدود عنصر الواحد فلا يلزم ذلك بعض اذ يتحقق الجميع مراتب الحرارة واليبوسة اذا كانت مجتمعة في عنصر
واحد كالنار فكل مرتبة في اي مرتبة كانت من الحرارة اذا كان بالبسائط في اي مرتبة من اليبوسة هو نار وكذا

حار يبس نار كالهواء الا بفرقة في ذلك اليبس هو حار يابس بل حار رطب وكذا كل يابس مطلق نارا اذا
كان حارا مطلقا لا مطلقا ووجود يابس غير نار كالارض لا يقدح في ذلك اذ يبس مع الحرارة بل مع البرودة
وهكذا اثبتوا لجميع مراتب الحرارة والرطوبة اذا كانتا مجتمعتين عنصرا هو الهواء ولجميع مراتب البرودة والرطوبة
كذلك عنصر هو الماء ولجميع مراتب البرودة واليبوسة كذلك عنصر هو الارض فلا يلزم شيء من الترجيح بلا مرجح و
زيادة العناصر على الاربعة هنا وقد اشرنا الى ان هذا خلاف الواقع فان الموجود من النار مثلا اذا خليت و
طبعها ليست في الاذات مرتبة معينة من الحرارة واليبوسة ولم يكد واما ان هي اقوى او اضعف من نار اخرى في الحرارة
او في اليبوسة مع كونهما متحدتي الطبع وكذا في سائر العناصر فحق الجواب على ما ذكرنا من ان ما لم يستقل الا بوجدان
ازدواج الكيفيات ولم يوجد كيفيتان مزدوجتان صرفتين الا على مرتبتين معينتين لا على المراتب المختلفة
فقط **قوله** برودة ولا حرقة ما يقابلها فيمنع الملازمتان لجواز ان لا يحرق لصغرها ولا يرى ذلك
ولشفافيتها ولجواز ان يستولي على تلك الاجزاء البرودة لمجاورة الهواء البارد فلا يحرق وكان الجزء الناري
موجود في المركب مع زوال الصفة التي هي مقتضى طبعه ولو ضعف الاخير بانه لو جاز ذلك لصارت شعلة
السراج الصغيرة جدا باردة لمجاورة الهواء البارد لا يمكن ان يبقى اتماما لاستولى البرد عليها لتواردها ومددها
من النار الحادثة ساعة فساعة بخلاف الاجزاء المنفصلة فانها مع صغرها منقطعة عن المدد وهو كما ترى ودفع
القول بان الشعل المنفصلة المتواترة جدا من النار الكثيرة المضطربة في كوة ضيقة ضيقة قليلة المنافذ
والمسام جدا لا تحرق ولا ترى لصغرها وتبردها لمجاورة الهواء البارد وخروجها عن الاتصال كيف وقد لا
يوجد هناك هواء بارد اصلا ونتصور الاستنارة مثل ذلك الفضاء الضيق الذي قد يكون قطره
مساويا لقطر الشعلة بحيث لا يرى لذلك مثالا يمكن وكذا حدث الشفافة ضعيف جدا لضعف تسبيهما كما لا يخفى
وقد يستدل بان النيران القوية المحفوظة في الاواني الصلبة المسدودة الراس قد تنطفي من غير خروج شيء
عنها ودخول شيء فيها وكذا النار الحادثة من هواء الكير بالحاح النفخ وسد الطرق ينطفي اذا كف عن النفخ

بعد زمان

بعد زمان بحيث يصير هواء صرفا **قوله** واعترض على ذلك اولا بجواز ان يلحق اه وقوله وثانيا بانه يجوز ان يحرك الالة
يمكن ان يدفع هذان الوجهان بوضع ذلك في بيت او صندوق من رصاص او حديد مثلا مسدود الطرق في
المنافذ فانه لا يمكن هناك وصول مدد من بخارات الارض ولا حركة من ملك خارج من البيت او الصندوق
كما لا يخفى **قوله** لجواز ان يكون للبرد المحيل شرطاه قد يقال هذا انما وان كان متوجها في عرف المناظرة لكن
فيه ما يكسر سورة الشبهة والاقرب ان يقال ربما يكون ذلك لعدم استواء سطح الاناء او عدم تشابه اجزائه
في الغلظ والرقة وسبقه المسام وضيقها واختلاف اجزاء الجمد في الكثافة والانجماد والقرب من سطح الاناء
والبعد عنه فان جميع ذلك مما يؤثر في ان يتفاوت في تبريد الاناء والصفائح لا يمكن ضبط ذلك الا مؤكد
بحيث لا يقع فيها تفاوت وايضا لكون الماء سيالا بالطبع يتحدر في بعض المواضع الى بعض اخر منها فيجتمع في
هناك لاسباب ترجح ذلك كالقطرات المبثوثة في سطوح الاوراق وان كان حدوثه في جميع المواضع
على السواء **قوله** وايضا قد يكون صحواه دليل اخر على استحالة الهواء ماء فلا تغفل **قوله** واعترض الامام على
ذلك اي على بيان استحالة الهواء ماء بهذين الوجهين اللذين اولهما حديث الطاس المكبوب المذكور
اولا وثانيهما ما ذكره بقوله وايضا قد يكون صحواه فانه تضمن اعتراضين الاول على الاول والثاني على
الثاني فلا تغفل ايضا **قوله** بان تبريد الاناء للهواء اه قد يمنع ذلك مستندا بما قرر في الجواب عن الوجه الاول
من النقض من ان جرم الاناء لصلابته يشتد تكيفها بها وكيفيتها الى اخر ما ذكره هناك **قوله** فبعد نزول
الثلج يصير الهواء ابرد اه قد يقال لا يلزم من صيرورته ابرد مما كان ان يكمل الهواء الى ان يجوز ان تبلغ
تلك البرودة الى حد الذي له قوة الاحالة فان المطر والثلج يتكونان في كرة الزمهرير التي هي ابرد من تلك
الهواء بكثير ولا نعلم ان كرة الزمهرير يصير بعد نزول الثلج والمطر ابرد مما كان حتى يلزم ان يحدث الثلج والمطر
وان سلمنا انه يصير ابرد فلا نسلم انه يلزم استمرار الثلج والمطر فان المواد التي كانت مستعدة للانقلاب
قد انقلبت فيتأخر الانقلاب الى ان يجتمع مواد اخر صالحة **قوله** واما انقلاب الارض ماء فعند ما يكثر

الاجساد الصلبة اه فقد يقتضي ليس تلك الحالات التي تحصل في الجبال بل هي من جنس المركبات في الذلك كيف
منها طعوم وروائح وخواص لا يوجد في الماء والظاهر ان موضع التمسك هو ما اذا صارت الاجساد مياها
حقيقة لا مجرد صيرورتها مذابة ولذلك احاله على معرفة اصحاب الحيل ولو كان المراد مجرد الذوبان لم يحتج
الى ذلك فتامل **قوله** وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول للتشكل قيل عليه انها دائمة متشكلة
بشكل واحد صنوبري ولا تقبل ما عداه من الاشكال لا بسهولة ولا بغيرها والظاهر انه لم يفرق بين قبولها التفرق
وقبولها التشكل والفرق ظ انتهى ولا يخفى ما فيه فان قبول الشكل الصنوبري انما هو بالطبع والمراد سهولة
قبول التشكل ما يعم الطبيعي والقسري بل في القسري اظهر كما لا يخفى وقبول النار التشكل القسري بسهولة ظ فانه اذا
ركب عليها طشت مثلا ينبسط على سطحه ويزول شكلها الصنوبري لا محالة وايضا قبول التفريق يستلزم
قبول التشكل فان بعد التفريق لا يبقى الشكل الاول بحاله بل يتبدل لا محالة بشكل آخر **قوله** واعترض عليه بانه
قد يقتضي ان الصاعقة يتولد اه هذا القول لا ينافي القول الاول فان تولدها من الادخنة انما يكون لوجود
الاجزاء النارية ومفارقة السخونة عنها فان الادخنة اجزاء نارية مخلوطة بغيرها فتامل **قوله** وفيه نظر
اذ لا دليل لهم على ذلك والتجربة لا تفيد ذلك اه يمكن التجربة بوضع حجر محموم في هواء حلق ودهان قليل الحرارة
جدا فانه بعد مضي زمان يكتسب منه البرودة من خارج اذ يمتنع ان لا يوثر ذلك الخارج في الهواء المحيط
بالحجر ويؤثر في الحجر فتامل **قوله** مدفوع بانه يجوز ان يكون كثافتها بيبوستها لو كانت اليبوسة بعينها اذا
اذا كانت مع الحرارة موجبة للكثافة لكانت النار كثيفة اذ لا مانع هناك عن مقتضاها والظ ان
مراد القائل من الكثافة هو الثقل ظ ان اليبوسة ليست منشأ له على ما قيل **قوله** اي مركز حجمها منطبق على
مركز العالم انما اعتبر مركز حجمها دون مركز ثقلها لان كونها في وسط العالم حقيقة انما يتحقق بهذا لا بذلك
اذ يمكن ان يكون مركز ثقلها على مركز العالم ويكون نصفاها مختلفين في الثقل فيكون ما هو اثقل اقل
اعظم حجما فلا يتحقق كون حجم المجموع في وسط العالم فتدبر وبواسطتها وان انتفت عدم خلل في اجزائها

في الثقل

في الثقل الا انهما تتفق على مقتضى طبيعتها في كثير من الاحكام والظ ان القليل اعني عدم الانخساف القمري في مقاطراته
الحقيقة للشمس انما يدل على كون مركز حجمها منطبقا على مركز العالم دون مركز ثقلها اذ لو كان مركز ثقلها
منطبقا على مركز العالم وبقي على ما ذكرنا امكن ان لا ينخسف القمر في بعض مقاطراته الحقيقية للشمس اذ يمكن
ان يكون ما بقي من النصف الذي مركز الثقل فيه ليس بقدر محسوس بالنسبة الى ما بين الشمس والقمر فتامل **قوله**
اي قول الحكم بتشفيف الارض اه ظ ان هذا الحكم انما هو على الارض الصرفة اعني الطبقة الثالثة من الطبقات المذكورة
الآتية التي هي محيطة بالمركز وكون هذه الطبقة فقط شفافة لا ينافي انخساف القمر اصلا لكون الطبقتين
الاخريين المحيطة بهذه الطبقة كثيفتين وما يدل على كون هذه الطبقة شفافة ما حكي عن بعض الاعاظم انه
حفر له قناة فخرج من البئر ما احس بثقله وصلابته من غير ان يحس بالبصر **قوله** قال الحكماء الانواع المتوالدة
اه الانواع المتوالدة ما يتوقف كل فرد منها على فرد من ذلك النوع والمتولدة اعم ولم يثبت وجود
نوع يتوقف كل فرد منه على فرد آخر منه فان اولى انواع المركبات بذلك هو الحيوان واولى انواع الحيوان
بذلك هو الانسان وقد صح تولد ادم على نبينا وعليه السلام من الطين بقدرة الله تعالى بنص من الكتب السماوية
واجماع من جميع اهل الملل والفلاسفة ايضا صححوا جواز ذلك في بعضهم **قوله** واعترض عليه بان دليل مذهب المختار
اعني بيان كون الكيفية فاعلة والمادة منفعلة فانه مشتمل على نفي كون الصورة فاعلة كما لا يخفى **قوله** غايته
من جهة الصورة الفاعلية ليس المراد من الفاعلية هذا الفعل والا لم يكن هذا المحيط على [illegible]
الوارد على كون الفاعل هو الكيفية بل كان رجوعا عنه الى كون الفاعل هو الصورة بل المراد منه شانه
الفعل وان لم يترتب عليه لا يلزم الدور اذ كون الصورة فاعلة بهذا المعنى لا يتوقف على كون الكيفية غالبة
فان فعل الصورة على مادتها انما هو بالذات لا بتوسط الكيفية فتامل وقد يدفع الدور ايضا بجواز ان يكون
دورا معية لا دور علية فان كون الصورة فاعلة لا يتوقف على تقدم غالبية الكيفية بل انما يتحقق كون
الصورة فاعلة بكون الكيفية غالبة وكذا كون الكيفية غالبة لا يتوقف على سبق فاعلية الصورة بل

انما يتحقق بفاعلية الصورة فتدبر ولكن يرد عليه الاعتراض الشديد المرتب على تغيير العبارة فان كون
كيفية واحدة غالبة ومغلوبة معناه بمقتضى تغيير العبارة كونها موجودة ومعدومة ولا يتصور كون شيء
واحد موجودا ومعدوما من جهتين قوله معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة اه لا يخفى انه لا بد
لزوال تلك الكيفيات من علة والاعدام لا تتصور من المبدا والمبدا من الوجود بما هو موجود فعلة زوال الكيفية
انما هو عدم شيء من اجزاء علة التامة لوجود تلك الكيفية من شرط او معد او عدم مانع فوجود الحرارة في
النار مثلا يجوز ان يكون مشروطا بكون النار منفردة غير مخلوطة بغيرها او يكون كونها كذلك معدا لوجود
الحرارة فيها او يكون وجود الحرارة فيها متوقفا على عدم ما يمنعها مما يضادها فاذا اختلطت النار بغيرها
زال ذلك الشرط او ذلك المعد او وجد ذلك المانع فزال بسبب ذلك كيفية الحرارة عنها وكذا كل
كيفية من كيفيات العناصر المصغرة المجتمعة فوجود العناصر مجتمعة متصغرة ليست علة تامة لزوال الكيفيات
بل هو معد لتحقق شيء من الاعدام المذكورة فاطلاق المعد على ذلك الاجتماع انما هو بهذا الاعتبار
واما حدوث الكيفية فمن المبدا الفاعل وكذا على القول بتفاعل العناصر ليس الكيفية هي العلة لزوال الكيفية
الاخرى لان الاعدام لا تتصور من الموجود بل علة زوال الكيفية انما هو عدم شيء من الاجزاء العلة التامة
لوجودها واجتماع العناصر على الوجه المذكور معد لتحقق ذلك العدم فقبل الكيفية على هذا القول ليس
الا احداث كيفية وقيل كل صورة في مادتها كيفية حقيقية بعد زوال الكيفية الشديدة فاذا فعل كل
كيفية هذا الفعل في مادة كيفية اخرى من جنسها في مادة الكيفية الزائلة وحدوث الكيفية الضعيفة
في مادة الكيفية الزائلة بعد زوالها انما هو من صورتها تحصل من المجموع كيفية متشابهة في الكل واحدة
بالاجتماع لا واحدة بالحقيقة فعلة حدوث الكيفية المتشابهة على هذا القول انما هو مجموع الكيفيات
بفعل والانفعال بين الكيفيات فالكيفية المتشابهة كيفية واحدة حقيقة فائضة عن المبدا على
مواد العناصر فيرد عليه ما سيوردونه عليه من ان تلك العناصر المتصغرة لما كانت متفاوتة الاستعداد

متساويه

لامحه فليفيض كيفية واحدة متوسطة متشابهة في الكل على السواء لان الفاعل اذا كان واحدا فصدور
الفعل عنه انما هو بحسب استعداد المادة فاذا كان الاستعداد مختلفا والفاعل واحدا فكيف يتصور اتفاقه فيه
في الفعل وعلى القول الاول لا يرد ذلك لان الفاعل هناك متعددة وكل فاعل لا يفعل الا بحسب استعداد القابل فلا
متعدده والوحدة انما تحصل بالاجتماع فلا يرد الاشكال اصلا لكن على ذلك القول يظهر مما اوضحناه بطلان كون
الفاعل هذه الكيفية لان فعل كل كيفية اذا لم يكن سوى احداث كيفية اضعف في مادة الكيفية الاخرى وظاهر ان علة
الوجود لا يكون الا الموجود فعلى تقدير كون التفاعل معا يكون الاجتماع معدا لزوال الكيفيات معا يجب وجود علة
لحدوث الكيفيات التي دونه بعده فهذه العلة اذا كانت الكيفية الزائلة يلزم كون الكيفية الواحدة موجودة في
ومعدومة في حال واحدة لزوما وبما تبينا لا استرفيه وعلى تقدير كونه على التعاقب يكون اجتماع الكيفية الفاعلة
مع الكيفية المنفعلة معدا لزوال الكيفية المنفعلة فاذا زال هذه الكيفية فاجتماع الكيفية مع الكيفية التي علته
يصير معدا لزوال الكيفية ولو فرضنا ان اجتماع الكيفية الزائلة قبل الزوال صار معدا لزوال الكيفية الفاعلة
بعد زوالها فيقدم زوالها على زوال الكيفية الفاعلة ترجيح بلا مرجح لكون الاعداد منهما معا ولو قيل اذا زالت
الكيفية المنفعلة بسبب اجتماعها مع الكيفية الفاعلة واحدثت الكيفية الفاعلة في مادة الكيفية المنفعلة
الكيفية الضعيفة فاجتماع الكيفية الضعيفة التي دونه مع الكيفية الفاعلة بات سبب كان فحدوث الكيفية
الضعيفة في مادة الكيفية الفاعلة الزائلة اما بفعل الكيفية التي دونه في مادة الكيفية المنفعلة او لا تفعل
الكيفية الزائلة اولا فذلك ليس تفاعل بين الكيفيات اللهم الا بحسب النوع وظاهر ان ذلك ليس مرادا واما
بفعل الكيفية الزائلة اولا فيلزم اما تاثير المعدوم حين عدمه او عود المعدوم بوجود بعينه وكلاهما محال وكتب على
هو القول الاخر اعني كون الفاعل هو الصورة باعداد الكيفية المقارنة للمنفعل هو المادة في كيفيتها وما سيورد
عليه سنذكره في بيان ذلك ان كل كيفية باجتماعها مع الكيفية الاخرى معد لزوال تلك الاولى عن مادتها وتفيض
تلك المادة كيفية اخرى من جنسها فافاده الصورة المقارنة لها فاذا اجتمع الجزء الناري والمائي مثلا يصير

استعداد المادة بسبب مقارنتها لمادة النار المخالفة اياها في الكيفية لقبول ان تفيض عليها صورتها من البرودة ضعيف
شيئا فشيئا وكلما يضعف استعداد البرودة يحصل استعداد قبول الحرارة من صورة النار المجاورة لها الى ان يزول عنها
مرتبة اخرى من البرودة اضعف من الاولى باقتضاء صورتها المائية ومرتبة من الحرارة قريبة من البرودة الضعيفة
الحادثة باعادة صورة النار المجاورة لها ومن زمان يضعف استعداد مادة الماء لقبول البرودة الحاصلة
ويقوى استعدادها لقبول الحرارة الغريبة تضعف ايضا استعداد مادة الجزء الناري لقبول الحرارة الحاصلة من
صورتها النارية ويقوى استعدادها لقبول البرودة من صورة الماء المجاورة لها الى ان يزول تلك المرتبة من
الحرارة الحاصلة ويحصل لها استعداد لقبوله من البرودة الغريبة ومن ان حدوث البرودة من صورة الماء على
مادة النار يحدث الحرارة على مادة الماء من صورة النار وكل واحدة من العلتين موجودة حين وجود الاثر
الزائل حين وجود الاثر ليس الا الكيفية المعدة للمادة لقبول ذلك ليس بحيث فتامل **قوله** فينتقل الكلام
الى الاعداد فيعود تلك الاقسام والزام معناه انما نقل الكلام من الفعل والانفعال الى الاعداد ولا يستحقه
اعني الاحالة ودلالة انه ينتقل لان كان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى بمعنى احالتها من كيفيتها فالاعداد
اعني الاستحالتين اما ان يكونا معا والعلة اعني المحيل واجبة الحصول مع المعلول اعني الاستحالة يلزم ان
يكون الكيفيتان المستحالة فيهما موجودة ومعدومة معا اما وجودهما فلكونهما علة واما
عدمهما فلكون الاستحالة فيهما ومعنى الاستحالة في الكيفية ليس الا زوالها وان كان احدهما الاستحالة السابقة متقدمة
على الاخرى يلزم ان يعود المعدوم المستحيل فيه موجودا وكلاهما محالان وانت بما وصفنا لك عرفت
ان الشيئان من الكيفيتين ليس علة لزوال الاخرى بل اجتماعهما معا لتحقق عدم شيء من الاجزاء علة وجود
الذي هو زوال الكيفية فان عدم المعلول مستند الى عدم العلة لا الى وجود شيء اخر [illegible] فذلك اختيار لكل
شيء من تقرير الترديد ولا يلزم المحال اما على تقدير كون الاستحالتين معا فلانه لا يلزم ح الا تحقق عدم
علتي الكيفيتين على تقدير علة الاخرى ولا استحالة في ذلك ايضا ولا يلزم على شيء من التقديرين وجود شيء

من الكيفيتين

من الكيفيتين احد الاستواء كان مع عدمه او بعد حدوثه بل لا حاجة الى علة موجودة اصلا لحصول الترديد بين المحذورين
الى العلة الموجودة ههنا انما هو حدوث الكيفيتين الحادثتين بعد زوال الاوليين وتلك العلة الموجودة انما
هي الصورة لا الكيفية فتم **قوله** والمنفعل المنكسر سورته الكيفية لا نفسها بناء على توهم ان السورة في الكيفية
التي هي السورة زائدة على نفس الكيفية عارضة لها فيمكن ان يزول عنها ويبقى الكيفية بحالها وليس كذلك بل
انما هي مرتبة من مراتب الكيفية هي مشخصة بل منوعة لها فاذا زالت لم يكن بقاء الكيفية بشخصها بل بنوعها بل
ينعدم تلك الكيفية ويحدث كيفية اخرى هي فرد او نوع اخر من الكيفية فاذا انكسر الحرارة مثلا سورة البرودة زالت
تلك البرودة الشديدة وحدثت هناك باقتضاء المبردة برودة اخرى اضعف من الاولى فانكسار الحرارة
ثانيا اما ان يكون بهذه البرودة الضعيفة وهذا مع انه ليس تفاعل بين الكيفيتين كما اشار اليه يستلزم ان يكون
الضعيف اقوى في الفاعلية من القوي وهو محال واما البرودة الشديدة الزائلة فيلزم اما عود المعدوم او تاثير
المعدوم في الموجود او يكون الشيء موجودا ومعدوما وكل واحد منها باطل وهذا التقرير ذكرناه وهو حاصل ما
اشار عليه **قوله** فلا مانع من استفادة التفاعل بين الكيفيات كما هو مذهب الاطباء وظني ان استفادة التفاعل
بين الكيفيات من الاطباء مجاز فان استناد الفعل الى المعد امر شايع والا فقد عرفت ان التفاعل يحال الى
سببين احدهما زوال الكيفية وهو لا يمكن ان يستند الى الكيفية استناد المعد الى العلة المؤثرة وثانيهما حدوث
كيفية اخرى ووجوده يمكن ان يستند الى الكيفية المعدومة بل مرادهم اذا حققنا الامر ليس الا ما ذكرنا **قوله** ويصح
على فساد وهذا المذهب بانه لا مزاج ح بل هو فساد وكون [illegible] تقرير هذه الحجة ان الكيفية التي تستفيدها
المزاج تفعل فعل الاضداد وبانها تفعل فعل الحرارة وفعل البرودة وفعل الرطوبة واليبوسة ولو كانت كيفية
بسيطة لم يمكن ان تفعل افعالا مختلفة بل يجب ان يكون كيفية مركبة من الكيفيات تفعل بقدر حصة
كل كيفية فعلها لكونها مزاجا يستلزم اشتمالها على حصص من الكيفيات المتضادة واشتمالها على الكيفيات
المتضادة يكون محالا لها مركبة من محل الاضداد والاستحالة ان تكون بسيطة محلا للاضداد فكونها مزاجا على

المعنى الذي ذكرنا يستلزم بقاء الممتزجات باقية بل يكون قد انخلعت صورها وحدثت عنها واحدة بسيطة
يكون الكيفية التي تتميز بها ايضا كيفية بسيطة ثم يمكن ان يفعل فوق الكيفية التي تستتبعها المزاج بل يكون هناك
فساد صور متعددة وكون صورة واحدة لها كيفية غير مختلفة الفعل فلم يكن مزاجا اصلا فان الكيفية التي
تستتبعها المزاج مزاج يفعل فعل الممتزجات المتضادة فلا يرد عليها الاعتراض الذي ذكره فان المزاج حقيقة ام
لفظ اصطلاحي بل النزاع انما هو في معنى المزاج الذي يفعل فعل الممتزجات فلو كان الموجود في جميع الامتزاجات هذا
الكون اي كون صورة بسيطة ذات كيفية بسيطة يمكن ان يفعل الممتزجات والحق ان الموجود في جميع الامتزاجات
يفعل فعل الممتزجات المتضادة فليتفطن **قوله** ولا تخلخل وهو الذي يجعل قوامه بالقسر رقيقا اه فيه انه شيء
فان التخلخل هو عظم المقدار وهو لا يمكن في هواء الكرة والا لزم الخلاء قبله اذ الفرض وجود ما يمنع من دخول الهواء
وهو بعينه مانع عن خروج شيء منه ايضا ولذلك حمل بعضهم التخلخل على المعنى اللغوي اي الذي دخل شيء في
خلاله فان الحاجة الى النفخ يوجب دخول النفخة في خلاله والاولى ان يراد بالتخلخل المتحرك اطلاقا لاسم السبب
على المسبب فان التحريك مقتضى التخلخل اذ لم يكن هناك مانع واما اذا قيل ان الوقوع في هواء الكرة انما هو
التخلخل بمعنى الحقيقي فليس بشيء اذ ذلك غير صحيح لو كان الهواء الذي يحصل من النفخ على الكرة داخلا في المنفخ
من خارج وليس بلازم بل الظاهر عدمه فان المنع من دخول الهواء الجديد يستلزم المنع من الهواء المنفخ الذي هو
في الكرة فانه يدخل الهواء على الكرة على المنفخ عند بسطه وبالعكس عند قبضه كما لا يخفى **قوله** وهذان الاثران الذان
مرجعهما واصفان مناطهما ليس الا سخونة النارية في الاناء والقمقمة من تجرد دخول شيء فيهما ولكن
الاول دال على الاستحالة فقط والثاني دال على الحلول والاستحالة معا لا يؤثر في ذلك فتامل **قوله**
صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدء الذي هو احدي الذات اه هذا الكلام ظاهر في ان النظر في
المناسبة بين القابل والفاعل مع ثبوت الا الاستعداد والاستحقاق لقبول الفيض هو ان كان
ذلك القابل مناسبا للفاعل بحسب الاصطلاح كان مشتركا له من وصف من الاوصاف او لا فان مجرد

الاشتراك

الاشتراك في وصف ما بدون الاستعداد والاستحقاق لا يترتب الافاضة واذ حصل الاستحقاق فلا حاجة الى
مناسبة سواه ولا يمكن ادعاء حصر الاستعداد والاستحقاق في المناسبة بالمعنى المذكور ولو حمل المناسبة هيهنا على معنى
الاستعداد دون المعنى المذكور صار وصف المبدء بكونه احدي الذات بلا فائدة فهو قرينة جلية على ارادة
المعنى المذكور وح يصير الكلام ظاهرا خارجا عن الحكمة مع ذلك ورد عليه ان هذه الوحدة لو كانت مستعدة
للافاضة المذكورة لكانت استعداد الوحدة المتحققة في كل عنصر على حدة لذلك اولى لان الوحدة هناك
الحقيقية وهيهنا ليس وظاهر ان الاعتراض انما يرد اذا اريد بالمناسبة المعنى المذكور اذ لو اريد بها الاستعداد المذكور
المخصوص لم يرد اصلا لجواز كون الوحدة في العناصر المجتمعة مستعدا دون العنصر الواحد اذ كل ما هو مستعد لشيء
شيء لا يلزم ان يكون الاستعداد في شيء آخر اذا وجد فيه وذلك ظ واجيب بمنع تحقق الوحدة في عنصر واحد
لان كل عنصر على كيفيتين بخلاف المزاج فانه كيفية واحدة متشابهة في الكل وهذا ضعيف اذ الكلام في الوحدة
من وجه ولا كثرة في تحققهما في الكيفيتين الموجودتين في عنصر واحد وقد عرفت ان المزاج ايضا ليس واحدا حقيقة
حقيقية والتحقيق في هذا المقام ان يقال لا خفاء في ان كل واحد من العناصر له فعل معين من الخصوص واذا
اجتمعت وتفاعلت حصلت للمجموع كيفية واحدة يصدر عنها افعال واثار لا يمكن ان يصدر عن كل بانفراده فانه
يصدر عنها افعال واثار لا يمكن ان يصدر عن كل بانفراده فانه يصدر عنها فعل كل منها مع كونها واحدة وذلك ان
هذا الحال زائد على ما كان لكل منها قبل الاجتماع فصارت لذلك مستوية ومستحقة لقبول صورة تحفظها على
هذه الكيفية ويكون منشأ الاثار يناسبها والمبدء الحق فياض مطلق لا بخل فيه ولا منع في فيض ما هو صورة
مناسبة لهذه الكيفية المسماة بالمزاج واما اختلاف فيضان الصور بحسب اختلافها في القرب والبعد الى الاعتدال
فلانه كلما كان اقرب الى الاعتدال كانت اقدر على فعل كل واحد من العناصر بخلاف ما اذا كانت بعيدة عنه
فانه ح يكون اقدرية على فعل العنصر الغالب والكيفية الغالبة اكثر دون الاخر فالعقل يقتضي فيضان صورة
عليها يكون اكثر اثارا واتم افعالا واقوى على الجمع بين الاضداد من التي استعدادها الابعد فالوحدة في المزاج

واثر مخصوص

انما صارت سببا لفيضان الصورة الكمالية لان صدور آثار الكثرة عن الواحد بزوايد ولهاتم
عن صدور الكثرة عن الكثير بلا وحدة فلا بد لذلك الكل الذي ليس كحاصل الكثرة واحد من الكثرة و
ولا للكثرة من حيث انها كثرة من حافظ ومقيم وهو الصورة الكمالية وهذا هو الوجه الحكمي المطابق
لقواعد الحكمية ولا يخفى عدم ورود الاعتراض المذكور عليه ويمكن ان يوجه الوجه الاول بحيث يكون لوحدة
المبدأ دخل في ذلك ويصير وجها حكميا وهو ان وصول الفيض من المبدأ وان امكن الى الكل والى احد من آحاد
الكثرة لكنه لم يمكن وصوله الى الكثرة من حيث انها كثرة بلا جهة وحدة لكونه احدي الذات والصفة
وقد ثبت ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي الا الواحد فلو صدر عنه فيض الى الكثرة من حيث كثرة لزم
صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي ضرورة ان الفيض الواصل الى الكثرة من حيث انها كثيرة كثيرة فاذا حصل
للكثرة وحدة بوجه ما صارت لاجل تلك الوحدة مستعدة لقبول الفيض من المبدأ الذي هو واحد
من كل جهة وهذا ايضا وجه صحيح موافق للحكمة ولا يرد عليه ايضا الاعتراض المذكور كما لا يخفى **قوله**
المص قدس سره على عدم تناهيها بحسب الشخص يعني ان افراد المهية النوعية الممكنة لكل نوع من الانواع
الامزجة غير متناهية وان كان له عرض متناه ولا تنافي بينهما فان ذلك العرض اذا فرض مقدارا
معينا يكون قابلا للانقسام الى غير النهاية مع كونه متناهيا والظاهر ان المراد من عدم التناهي
هو اللايقفي فان قلت يمكن حمل الغير المتناهي على الحقيقي بان يجعل الاشخاص اعم من ان يكون بحسب
مراتب الفرض بان يكون لكل واحد منها في مرتبة اخرى او لا يكون كذلك فانه يمكن فرض افراد غير متناهية
في مرتبة واحدة منها قلت الظاهر حينئذ قوله وان كان للنوع طرفا افراط وتفريط اه اولى لان النظ
من ان يبين كون الافراد غير متناهية ويبين كونها ذا عرض متناهية بتوهم التنافي بكونه منوع و
ظاهر ان يبين المعنى الثاني ويبين كون العرض متناهيا لا يتوهم المنافاة اصلا على ان كون اشخاص
الامزجة مطلقا غير متناهية حقيقة ممتنع من وجهين احدهما ان التركيب من العناصر انما هو بحسب

بكونه م

اجزائها

اجزائها الممكنة الانفكاك في مخارج متناهية وثانيهما ان الاشخاص الغير المتناهية لو امكن وجودها في
مخارج لا يخلو اما ان يكون وجودها معا في زمان واحد فيلزم كون الابعاد غير متناهية واما ان يكون
على سبيل التعاقب وهو يقتضي قدم العالم فتامل والاشبه بكلام المص على ان اشخاص الامزجة مطلقا غير
متناهية لا على اشخاص كل نوع منها ولذلك قال لان التراكيب الممكنة من العناصر الاربعة غير
متناهية فان كون التراكيب الممكنة من العناصر غير متناهية في كل نوع ليس مما جاز كون اشخاص ذلك
النوع غير متناهية ليفيده به عليه بخلاف كون التراكيب الممكنة من العناصر غير متناهية بالنسبة الى كون
الاشخاص مطلق الامزجة غير متناهية فتامل ولا يخفى ان عدم النهاية في التراكيب الممكنة من العناصر انما
بمعنى اللايقفي فلا تغفل **قوله** واجيب بانه يجوز ان يحصل له صورة منوعة تقتضي حصوله اه قد عرفت ان
الصورة النوعية انما تفيض على حسب استعداد المادة الممتزجة لها فلا يمكن ان تقتضي ترجيحا يكون نسبة
استعداد المادة اليه والى غيره على السواء فافهم وقد مر ذلك في بحث المكان **قوله** وان حمل على التناهي
يكون جميع الاقسام موجودة فدقيق من كون غير المعتدل بهذا المعنى موجودا فتامل لان كل مخلوق له
القسط اللايق به بحسب نوعه او صنفه ضرورة والا لم يكن ذلك النوع او الصنف او الشخص وكذا
الاعتدال النوعي بعنوان يكون النوع متحققا في ضمن فرد عليه القسط اللايق بحاله لابقائه
لصدور الافعال والآثار المطلوبة عن ذلك النوع على وجه الكمال فظاهر ان ذلك مما لا يتفق الا في ضمن
اقل قليل من افراد فاذا خرج النوع عن ذلك الفرد الى فرد ادون منه يكون خارجا عن الاعتدال النوعي
وكذا الكلام في الاعتدال الصنفي اي ... واما الاعتدال الشخصي فقد يتوهم انه لا يتصور خروجه عنه
اذ لا يمكن التعدد في شخص واحد واذا لم يوف عليه ما يليق به على الوجه المذكور لم يكن ذلك الفرد
بل فردا آخر والتحقيق خلاف ذلك فان الشخص وان لم يتعدد من حيث هو شخص لكنه يتعدد من حيث
ذو مزاج فان الامزجة تتوارد عليه بحسب اسبابه المختلفة فيكون الانواع المعتدل الشخصي على وجه الكمال

لمزاج سن الشباب فاذا لم يكن على ذلك المزاج لمزاج سن الشيخوخة يكون خارجا عن الاعتدال الشخصي
وذلك ظ فلا اشكال **قوله** مجموع الاقسام الممكنة ثمانون لا ثلثة وستون كما ذكره المحشي والاصحاب
عن الاعتراض بعدم الانحصار بخارج عن الاعتدال في ثمانية لكنه خطاء في العدد المنحصر هو فيه **قوله** المحشي
سوح الله روحه الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام وهي الاحكام الثالثة للاجسام بما هي اجسام
من دون ان تختص بنوع من انواعها وقد مر تحقيق ذلك في الشرح غافل عن ذلك هذا او لذلك
فتى لما ذكر في القسم الثاني اقسام الاجسام واكثر البحث عنها اه اشار الى ان المقصود الاول من الفصل
الثاني انما هو ذكر اقسام الاجسام بالعرض وذكر من الاحكام هناك انما هو بالعرض بطريق الاستطراد البحث عنه
ولا يخفى ما فيه **قوله** ان كل زاوية فان ضلعيها ما نسبته اه سواء كان الضلعان متساويين او لا فان ما يشتمل
عليه الضلعان اعني مقدار الزاوية يزداد بحسب ازدياد الضلع مطلقا كما لا يخفى **قوله** بين اذا امتد الى عشرة
وكان بعد ما بينهما ذراعا اه وكذا لو امتد احد الضلعين عشرة مع كون الضلع الآخر ذراعا مثلا وكان
زيادة بعد ما بينهما اعني مقدار الزاوية ح ذراعا مثلا فاذا امتد الضلع الاول عشرين مع كون الضلع الآخر
بحاله كان بعد ما بينهما ذراعين لا محالة من حفظ النسبة بالمعنى الذي ذكرناه هكذا فاحتفظ بذلك **قوله**
ولو جوز تجرد اسطوانة اه يمكن ان يق لا يخفى جريان برهان حفظ النسبة بالمعنى الذي ذكرناه بان نفرض
واحدا من ضلعي الزاوية ما يساوي سهم الاسطوانة تجرد اياه والضلع الآخر ما يساوي نصف عرضها وقد
ذكرنا ان حفظ النسبة اعني كون ازدياد مقدار الزاوية بحسب ازدياد الضلع لا يتوقف على ازدياد
الضلعين معا ولا التساوي بينهما فيتم البرهان بمثل ما ذكره الشارح هناك وكذا جريان مثل البرهان السلمي
فيهما بان يقال نفرض خطين بحيث يكون البعد بينهما بعد ذراع في حد منهما ذراعا وبعد ذراعين ذراعين على
هكذا ولا شك في امكان ذلك **قوله** ان الاستقامة [illegible] ثم فرض امرين متناقضين فيلزم
ثم اذا لا نفرض مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خلا داخل حتى كنا فرضنا امرين متناقضين

ثم فرض

بل فرضنا ضلعي زاوية مطلقة او مخصوصة هي مثلث قائمة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد في الساق
جواز ذلك على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين
مثل نسبة متناه الى متناه والانفراج يصح ان يفرض خط مساويا للضلعين المفروضين فكل واحد منهما يستلزم
لتناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير متناهيين يستلزم عدمهما وكلما يستلزم
وجوده عدمه لا محالة محال فلا تناهي الابعاد المفضي لجواز امتداد الضلعين الى غير النهاية يكون الضلع وهو
المط هذا ولكن يرد مثل ذلك على ما قيل من انه يمكن الاثبات في الاسطوانة بان يكون احد ضلعيها الغير متناهيين
المثلث ما يساوي طول الاسطوانة والآخر ما يساوي عرضها ح نقول المجموع الضلعين المتناهيين المفروضين
اطول من الضلع الغير المتناهي الطولي [illegible] يلزم كونه محصورا بين حاصرين فان فرض كون احد اضلاع المثلث
غير متناه فرض امرين متناقضين لا محالة فتامل **قوله** اي متحدة بالحقيقة نوعي تمام الحقيقة لا بالجزء الحقيقة
الجسمية من حيث الجسمية بمعنى ان اقسام الجسم ليس مشتملا على امر ذاتي آخر زائد على الجسمية او بمعنى انها
بالحقيقة بمعنى انه مشتمل على امر زائد على الجسمية فصل او صورة **قوله** وهذا الاصل يبتنى عليه كثير من قواعد الاسلام
الاولى ان يق يبتنى عليه بمعنى ان الاشاعرة يبتنون عليه واما الابتناء عليه في الواقع فمم فتامل **قوله**
اذ نسبة الموجب الى الكل على السواء هذا مبني على تقدير اتحاد الكل في الحقيقة وعلى ذلك التقدير ايضا ممنوع
الاستواء لجواز ان يكون للاوضاع مدخل في اقتضائه واختصاص كل جسم بآثاره المعينة فتامل **قوله**
ملتبس بعضها ببعض انما يحس وقوله ولو لا تماثلها فما كان كذلك انما يتم لو كان حقايق الاجسام
معلومة للحس لا من طريق الاعراض [illegible] وهو مم وح فيمكن ان يكون الالتباس لعدم الاطلاع تمامها
فتامل **قوله** وشاهد التباس كل واحد منها قد عرفت ان شاهدية الالتباس ايضا لا تثبت المط **قوله**
ولذلك اتفق الكل على تماثلها اي في الحقيقة الجسمية لا في تمام الحقيقة فان وحدة الحد وعدم القسمة فيه لا يدل
الا على ذلك والمحشي قدس سره لم يلتفت الى الخلاف الذي ذكره الشارح لانه مما لا ينبغي ان يقع **قوله** ولذلك

ثبت النقض الكلي على تماثله واستثنى النظّام فقط والّا فالقائلون بالتخالف اكثر من القائلين بالتماثل الّا الاكثر
بل جلّ اهل فهم في ذلك على الاختلاف في حقيقة الجسمية وردّ مذهب النظام بانّ ذلك يوجب تخالف الانواع
لانّ تخالف المعلوم من الحدّ اى الجسمية من حيث هي وانّما الغفلة عن مقصود المص اساء الادب معه وذلك منه
ليس تقرير قوله وخالفهم النظام فقال انّ الاجسام لا تبقى زمانين هذا القول موجود في كلام الحكماء حيث قال
ارسطاطاليس في كتابه المسمّى باثولوجيا وفي كلام بعض محققي الصوفية وقد يستدل بذلك على حدوث
الاجسام ولكن لا ينبغي الوقوف على ظاهره ولم يصل الى مرادهم ولعلّ مرادهم انّ الجسم بنفسه لا يبقى زمانين بل
يحتاج في ذلك الى العلّة كما في اصل الوجود والله عليم بما في الصدور قوله انّ هذا النقض من النظام غير معتمد عليه
لكنه ليس ببعيد كما اشرنا اليه قوله فان صحّ هذا ظهر الفرق اى صحّ انّ الخلوّ بعد الاتصاف موقوف على
طريان الضدّ بخلافه قبل الاتصاف قوله المص قدّس سرّه والاجسام كلّها حادثة اى مسبوقة بالعدم
هو المراد بالحدوث الزماني فانّ الوجود ان كان مسبوقا بالغير فحادث ذاتي والّا فقديم ذاتي وان كان مسبوقا
بالعدم فحادث زماني والّا فقديم زماني وليس المراد من الحدوث الزماني ما هو مسبوق بالعدم زمانا
اى العدم واقع في زمان فانه قد مرّ انّ الزمان ليس بمعتبر في مفهوم العدم والحدوث والّا لزم المحذور
فان قلت فلا يبقى النزاع بين الحكماء والمتكلمين فانّ الحكماء ايضا قائلون بمسبوقية العالم بالعدم سبقا ذاتيا
فيكون حادثا ذاتيا فيكون حادثا زمانيا لعدم اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث الزماني قلت بل النزاع
باق فانّ العالم عند المتكلمين مسبوق بالعدم سبقا لا يجامع السابق مع المسبوق وهذا السبق ليس منحصرا عندهم
في الزماني والّا في اجزاء الزمان وعند الحكماء مسبوق بالعدم سبقا يجامع السابق مع المسبوق كما في السبق
بالعلية وبالطبع والسبق بالمعنى الاوّل منحصر في اجزاء الزمان بالذات وفي الزماني بالعرض ولذلك يمنعون
مسبوقية العالم بالعدم بهذا السبق لاستدعائه عندهم الزمان فيلزم ان يكون قبل العالم زمان وهو
محال قوله المص طاب ثراه وكل منهما حادث وهو ظاهر لانّ كل جزئي من جزئيات الحركة وكل جزئي من جزئيات

فان الكلام الّا كابر مرموز ولعلّ النظام وقف على ذلك الكلام من الحكماء فوقف على ظاهره صح

السكون

السكون بدليل قوله فانهما لا تخلو عن الحركة والسكون فانّ المراد منه عدم الخلوّ عن جزئي من جزئيات الحركة
والسكون بدليل قوله لعدم انفكاكها من جزئيات الخ ويظهر ذلك لمن تأمّل في سوق الكلام وح فقوله
وهو ظ معناه انّ حدوث كل جزئي من جزئيات الحركة والسكون ظ مكشوف لا يحتاج الى الاستدلال فانّ
كل واحد من الحركة والسكون باعتبار الوقوع في الزمان قابل للقسمة الى اجزاء كل منها جزئي وفرد منه
وكل جزئي منهما بذلك الاعتبار مسبوق بالجزء الآخر فكل جزئي من الحركة والسكون مسبوق بجزئي آخر بحسب
الزمان وذلك هو معنى الحدوث واما رجوع الضمير الى ماهية الحركة والسكون او الى الحركة والسكون من حيث
انفسهما مع قطع النظر عن تحققهما في ضمن الجزئيات فلا يصح مع الحكم بظهور الحدوث فانّ حدوث ماهية الحركة
والسكون او حدوث انفسهما مع قطع النظر عن الجزئيات وحدوثهما وتناهيهما في غاية الخفاء جدا بل لا
يمكن اثباته الّا باثبات تناهي الاجزاء فكيف يصح دعوى ظهوره فانّ الظهور وان لم يكن بمعنى الضرورة فلا
اقلّ من ان يكون بمعنى كونه مبرهنا عليه برهانا خاليا عن المناقشات الظاهرة الورود اللهم الّا ان يكون
المراد وهو ظ بعد ما ثبت تناهي جزئياتهما وح فنقل الادلة المذكورة عليهما لغو محض وايضا لا معنى لكلام
المص انّ الاجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها عن جزئيات حادثة متناهية اما عدم انفكاكها عن
جزئيات حادثة فلعدم خلوّها عن جزئيات الحركة والسكون التي حدوث كل منها ظ لا يحتاج الى زيادة
بيان واما تناهي جزئياتهما فلانّ وجود ما لا يتناهى محال وح فلا حاجة الى فعله اشتمل من التطويل الذي
لا طائل تحته فافهم واستغنى قوله اما الملازمة فلانه وجودي قديم لانّ معناه اما الكون الثاني في
المكان الاوّل او استقرار الجسم في مكانه او ماهيته عدم الحركة عمّا من شانه فانه والكون المذكور او
الاستقرار المذكور مما يلازمان فلو كان السكون قديما يلزم قدم معنى وجودي هو اما مفهوم الكون او
الاستقرار او لازم مساوله يلزم من زواله زواله فتامّل قوله وكل وجودي قديم يمتنع زواله يعني ان يعلم
انّ المراد من الوجودي في قولهم هذا ليس هو ما لا يدخل السلب في مفهومه بل المراد ما يكون موجودا عينيا

لا اعتباريا اضافيا واما الاعتباري الذي يكون منشأ انتزاعه نفس ذات الموصوف من حيث هي من دون اعتبار
امر زائد على ذات الموصوف فكالعيني في ذلك وانما قلنا ان المراد هنا دون ذلك لان برهان التكرر
لا تنفيه اذ الاعتباري المحض لا يجب ان يستند الى امر موجود واجب او ممكن مستند الى الواجب بل يجوز ان يستند
الى عدم ما فلا يلزم من زواله زوال الواجب او انتفاء التخ وح يمكن منع كون السكون وجوديا بالمعنى المراد ههنا
قوله لجاز عدم القديم لا يستند الى المختار ولا يكون ذلك الواجب مختارا انما قيل ذلك لانه لو كان مختارا لا لزم
من العدم القديم المستند اليه عدمه اذ لا لزوم ح هناك فتامل **قوله** لما مر من ان القديم لا يستند الى المختار
لان فعل المختار مسبوق بالقصد وهو مقارن ما قصد ايجاده لامتناع القصد الى ايجاد الموجود والجواب
ان تقدم القصد على الفعل انما هو بالذات لا بالزمان والممتنع انما هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود حاصل
قبل القصد لا به فتامل **قوله** بل هو عدم الحركة عما من شانه ان اه قد عرفت ما يمكنك دفع هذا اعني حصول الجسم
في الحيز امر محسوس لا يكفي ما فيه من المنع **قوله** اما ان يكون له كون قديم اه في كون الكون امرا وجوديا بالمعنى المراد
منع ايضا **قوله** وقد مر الكلام اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن دليله قوله كيف ان يكون قديما حتى يوجد الكلام
فيه اي موجودا قديما بناء على ان القدم والحدوث صفتان للوجود على الاطلاق الاشهر والا فالعدم
الازلي ايضا قديم على اطلاق آخر فلا تغفل **قوله** ثم لا يجوز ان يكون عدمه ازليا اعلم ان القدم لا يكفي
ان يكون له مدخل في وجود شيء بوجه من الوجوه الا على ان يكون رفع مانع بل التحقيق ان رفع المانع ايضا من
حيث انه رفع وعدم لا مدخل له في وجود المعلول بل مدخليته انما هو من حيث هو كاشف عن امر وجودي
له مدخل في التاثير والمانع لا يتصور في الازل حتى يحتاج في صدور القديم الى رفعه على انه لو كان هناك
مانع فارتفع فوجد القديم لزم ان لا يكون ازليا والا القديم قديما وما سبق في الاكثر ان لا يمكن ان
يكون مانعا من التاثير في الازل لا يكون عدمه الذي في الازل مما يحتاج اليه التاثير في القديم فتامل
في ذلك حق التامل واذا تاملت وعلمت ذلك تعلم ان الشرط الذي يتوقف عليه الموجود القديم يجب

يجب ان يكون

يجب ان يكون موجودا قديما الا ان هذا لا يرد على كون القديم فانك قد عرفت ان السكون وان كان
وجوديا لكنه ليس موجودا فلو كان قديما يمكن ان يستند الى امر عدمي فلا يلزم من زواله محذور كما ذكرنا وتعلق
في كلام المعترض ايماء الى ذلك حيث قال يتوقف عليه السكون القديم ولم يقل يتوقف عليه القديم او الموجود القديم
فتدبر **قوله** لا بد ان يستند الى عدم واجب ما التوصيف فيكون قوله اعني عدم الممتنع تفسيرا للعدم الواجب
ويجوز ان يكون على الاضافة فيكون التفسير للواجب لا العدم فتدبر **قوله** وليس ذلك الشرط كونه وجوديا
في الامور الاعتبارية فان العدم واقعيا امر اعتباري كالوجود فان قلت فالشرط في الموجودات ان لا يكون محالا
قلت نعم اذا لم يستلزم الشرط في الموجودات فتامل **قوله** فجزئيات الحركة يمكن ان يكون غير متناهية وذلك
لعدم اجتماعها في الوجود وذهب بعض الاعاظم الى ان الحركات والازمنة وان لم يكن مجتمعة بحسب الوقوع
في الزمان لكنها مجتمعة في الدهر الذي هو اوسع من الزمان فان الحكماء قالوا ان نسبة المتغير الى المتغير هو
الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد فجزئيات الحركة و
اجزاء الزمان وان كانت نسبة بعضها الى البعض متجددة ومنقضية وغير ثابتة معا لكنها بالنسبة الى ما هو
ارفع من جزء الزمان ثابتة معا ومجتمعة دائما فان القضايا المطلقة دائمة الصدق مطلقا وبذلك
الاعتبار يكون جميع براهين ابطال التسلسل جارية فيهما وعندي فيه شيء فان اجتماع المتغيرات بهذا الاعتبار
وان كان مسلما لكن ترتبها من هذه الحيثية ممنوع فان الترتيب بين مفهومات القضايا المطلقة
غير معتبر ولو اعتبر خرجت عن اعتبار الاطلاق فلا يلزم صدقها مجتمعة وعليك بالتامل الصادق على انه لو
صح اجراء برهان التطبيق وسائر براهين ابطال التسلسل في الزمان والحركة في جانب الماضي بهذا الاعتبار يصح
في جانب المستقبل ايضا فيلزم تناهي الزمان والانقطاع في المستقبل وبطلانه متفق عليه ولا فرق بين الماضي و
المستقبل في ذلك الحكم وهذا يرد على طريقة المص وسائر المتكلمين من عدم اعتبار الاجتماع في اجزاء
برهان التطبيق وغيره ايضا اذ لو كان الوجود في الجملة كافيا في ذلك لزم عدم الفرق بين الماضي والمستقبل

اثر فيها لا ازمنة ١٢

فتامل قوله وجزئيات السكون ايضا اذا لم يجتمع في الوجود فلا حاجة الى هذا القيد اذ جزئيات السكون باعتبار
الانطباق على الزمان لا يمكن اجتماعها في الوجود البتة فتدبر قوله والحادث الآني مسبوق محض اي ليس
بسابق على شيء وقد سبقه غيره وفيه بحث لانه ان اريد انه ليس بسابق على شيء يجامع معه في الوجود فهو مسلم
لكنه ليس مسبوق ايضا بهذا المعنى وان اريد انه ليس بسابق على شيء مطلقا سواء كان موجودا في وقته اولا فهو
ممنوع لكونه سابقا على ما سيوجد بعده كما انه مسبوق بمعنى انه سبقه ما وجد قبله والحاصل ان الوجود في جملة الاوان
كافيا لزم عدم تحقق المسبوقية المحضة وان لم يكن كافيا بل لا بد من الاجتماع في الوجود لزم عدم اجزائه
في غير المجتمع كالزمان والحركة فتامل فان قلت قد وقع للمص في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين
في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي ثم ذكرها وقالوا
فيه وذكر وجوه التزييف ايضا ثم عول على هذا الدليل المستغني ببرهان التطبيق ايضا وقد زيفه ايضا فعلى
ما التعويل في ذلك المطلب قلت التعويل في حدوث العالم انما هو على نصوص الانبياء ع واطباق اهل
الملل وارباب الشرائع وقد ثبت صدقهم في جميع ما اخبروا به ولا طريق للعقل الى اثباته بالبرهان ولا
ايضا له سبيل الى نفيه بالمقدمات البرهانية بل كلما ذكر فيه اثباتا ونفيا احتجاجات خطابية ومقدمات
جدلية اما ما ذكر في اثباته فلابتنائه على امتناع اللانهاية في الحوادث المتعاقبة وما ذكر فيه لا يخلو عن غلوطة
واما ما ذكر في نفيه فلابتنائه على توهم امتداد بين العالم والصانع وهو الذي يسمونه بالزمان الموهوم
وحدوث العالم لا يقتضي ذلك كما ذكرنا في صدر هذا البحث بل الذي يستدعيه حدوث العالم هو انتهاء امتداد
الزمان في جانب الماضي الى عدم سابق عليه من دون استلزام ان يكون ذلك العدم متقدرا في نفسه
لاقتضائه ان يكون واقعا في زمان كما عرفت وذلك امر ممكن لا سبيل للعقل الى نفيه وقد اخبر الصادق
بكونه واقعا فيحصل العلم به ولا يرتاب فيه شيء اصلا فغاية سعي العقل في هذه المسئلة ان يعرف ادلتها وينفصل
عن اغاليط نفيها وان لم يقدر على احقاق اثباتها وهذه بعينها كمسئلة تجرد الارواح في ذلك وما

من لطيفة ابداه

يدل

يدل على ما ذكرنا من انه لا سبيل للعقل على نفيه كما لا سبيل الى اثباته ما هو مذكور في التعليم الاول في الشفاء من ان
المسئلة قد يكون بكلا طرفيها جدلية غير برهانية لفقدان الحجج البرهانية في طرفيها ومن ذلك مسئلة العالم حادث
ام ازلي فان قلت فهل يصح تكفير الشاك في حدوث العالم قلت قد اوجب بعضهم تكفير الشاك مطلقا لكن الحق هو
التفصيل وهو ان للحدوث بحسب العرف معنيين احدهما المسبوقية بالعدم الزماني وهذا المعنى هو الاغلب في العرف
الا انه في محل النزاع مما ينفيه البرهان فلا يمكن حمل الحدوث عليه وثانيهما المسبوقية بالعدم وهذا اعم من الاول
ويجب تكفير من ينفي المعنى الثاني لكونه نفيا بالكلية للمعنى العرفي واما من ينفي المعنى الاول او نحوا من انحاء
المعنى الثاني اعني كون العالم مسبوقا بالعدم سبقا لا يجامع السابق المسبوق مع كونه قائلا بالنحو الآخر
وهو كونه مسبوقا بالعدم سبقا يجامع السابق المسبوق فالظاهر انه لا يصح تكفيره اما الاول فظ واما الثاني
فلكونه معنى اصطلاحيا فلا يتعلق بنفيه واثباته تكفير مع بقاء نحو من انحاء المعنى العرفي لكن ينبغي تخطئته
اذ الاسنع حمله على الغالب في العرف بل ينبغي حمله على ما هو اقرب اليه بعد الامكان وفي النحو الاول من نحوي المعنى
العرفي الى المعنى الاول العرفي كما لا يخفى فيجب ان يصار اليه قوله فينحصر الاعراض عنده في الجسمانية يعني ان المراد
بالاعراض في قول المص هو الاعراض الجسمانية والا لم يلزم من عدم ثبوت المجردات استحالة حلول الاعراض
مطلقا بها اذ لما لم يثبت عنده وجود المجردات لم يثبت عليه استحالة كما لا يخفى قوله المص قدس سره واحقق
الحدوث بوقت اذ لا وقت قبله معناه ما ذكرنا من انه لا يقدر في العدم السابق المتصور وقوع العالم في شيء
من اجزائه حتى يطلب الترجيح وقوله بوقت ... وتمثيل اذ حدوث العالم ليس في الوقت لان الوقت
فرع على وجود العالم وما تفرع عنه فلا يمكن ان يكون وجوده اعني حدوثه فيه وكلام الشارح يشعر بان
العدم متقدر لكن على سبيل التوهم واجزائه وهمية فلا يصح طلب الترجيح فيها وهو مطابق للمشهور
من الجمهور وبناء الدليل ايضا انما هو عليه وليس لمعنى محصل اذ لا معنى لوهمية الزمان فان التقدر لو
كان في نفس الامر يجب ان يكون الامر القابل له موجودا اذ لا يصح كون ذات الباري موضوعا له ولا لعدم

المصير

يتبادر

العدم الصرف مما يوضح التعدد والتجزي ولو لم يكن في نحو كان توهم التقدير هناك كتوهم التقدير مما يلي السطح
المحدب من الفلك الاعظم من اكاذيب الوهم فلو صح ان يقال انّ ههنا امكانا موهوما صح ان يقال ان هناك
زمانا موهوما فليس قوله اقول هذا انما يتمشى عما بيّنا من انّ حدوث العالم ليس في الوقت علاوة
لسقوطه على انه على ما ذهب اليه فالمرجح هو كونه اوّل اجزاء الزمان وذلك ظ قوله لانا نقول المخصص توقف
وجوده اه لو كان الزمان موهوما على ما زعموا لم يتوقف حضوره على مرجح كما لا يخفى وايضا يجوز ان يكون مرجح
حضوره هو انقضاء جزء سابق عليه ومرجح انقضاء جزء اخر سابق على السابق وهكذا وهذا ليس تسلسلا في
لكون الزمان اعتباريا محضا قوله في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم نفي لكونه خلاف مذهبهم لانه لا يلزم الا ان
الالزام من حيث انه مانع لا مذهب قوله لكن البداهة تشهد اه لو كان الزمان من الاعتباريات التي لا حظ
لها في التاثير فيشكل الامر لا محة لا احتياجه الى موضوع يقوم به لكونه عرضا فتامل قوله قد يكون تصورات متعاقبة
لامر مجرد اه لا يخفى ضعفه اذ لا يتصور التعاقب والتجدد فيما ليس له مادة ولا تعلق بالمادة اذ التجدد والتعاقب
انما يكون بالاعداد ولا يتصور الاعداد الا في المادة فلكون كل تصور شرطا لتصور آخر بالمعنى المخصوص يعني
ما يكون مجامعا مع المشروط يستلزم التسلسل المحال وبالمعنى المعدّ لا يتصور فيما ليس له مادة اصلا فتفطن
قوله انما يفعل بقصد وميل اي زائدين على ذاته فيحتاج حدوث هذا القصد والميل الى مرجح بالبداهة
والا فلو كانا عين الذات لم يحتج الى مرجح للايجاد سوى الذات الجواب منع كون الباري تعالى محتاجا الى القصد
وميل زائدين على ذاته بل قصده وميله عين الارادة وارادته عين علمه بالاصلح وهو عين ذاته تعالى فلا
يلزم الاستكمال بامر زائد على ذاته قوله المص قدس سره والمختار ترجيح احد مقدوريه لا لمرجح عند
بعضهم هذا اشارة الى ان هذا الجواب ليس مرضيا عنده والجواب المرضي عنده هو ان المرجح انما هو علم
بالاصلح الذي هو عين الذات والمراد بالاصلح ما هو اصلح بالمخلوق فلا يلزم استكماله تعالى بامر زائد على ذاته
كما مر قوله المص قدس سره والمادة منتفية ولو سلم ثبوت المادة لا يلزم من حدوثها احتياجها الى مادة اخرى

وانما

وانما يحتاج لو كانت حادثة في الزمان ولا يلزم من حدوثها ان يكون حادثة في الزمان لما ذكرنا من معنى الحدوث
ههنا وما ثبت من ان كل حادث له مادة انما هو فيما هو حادث في الزمان لا مطلقا هذا قوله بل هو امر موهوم
فيه امر يحقق ما قال المص من ان الغلبة لكثيرتها زمانا وهذا صحيح فيما ذكرنا وانت اذا تاملت من ادلة
بقاء الحدوث سواء كانت هذه المذكورات او غيرها علمت ان جميعها مجادلات مبنية على اوضاع و
او رآء مشهورة من المتكلمين وليس شيء منها برهانا وليس على المستبد الذي تقلد اوضاع المتكلمين والتعصب
لا رآئهم بل الكلام انما وضع لحراسة الدين وليس الكلام منحصرا فيما قالوا من الاقاويل ولا يجب ان يكون جميع
ما قاله هؤلاء المسمون بالمتكلمين حقا وصدقا قائل الحق والله منهم انما قصدوا حفظ اوضاع الشريعة بما
تيسر لهم من المقدمات بحيث يحصل منه اسكات الخصم فلو سكت الخصم بامثال ما قالوا لو افاد ذلك والا كثت الشبهة
بمقدمات اخرى تمتلا نيانع ومعها من اوضاع الشرع وذلك انما يجب لضبط اعتقادات الناس عن التشويش
والا فالتبصر والمعرفة التامة لا يحصل بامثال هذه او الشرع في حد ذاته ومرتبته كماله مستغن عن ذلك
ونعم ما قيل ز عشق نا تمام ما جمال يار مستغنی است ؛ بآب ورنگ وخال وخط چه حاجت روی زیبا را ؛
قوله اما ان الجسم لا يمكن اول ما يصدر عنه تعالى فلانه مركب من الهيولى والصورة ليس امتناع كون الصادر
الاول هو مجرد كونه مركبا من الهيولى والصورة اذ لو كان بسيط الذات ايضا لامتنع كونه صادرا اول
اذ الكثرة في الجسم ليس منحصرا في تركب ذاته واقل الكثرة فيه انه مركب من الماهية والتشخص فان تشخصه
عارض لماهيته لا محة ولا ينافي في ذلك كون التشخص امرا اعتباريا اذ كلامنا فيما به التشخص ولا يمكن ان
يكون ما به تشخص الجسم عين ماهيته ومعلولا لها لكونه متكثر الافراد فظ انه لا يمكن كون الصادر الاول ماهية
فلو صدر الجسم عنه تعالى لزم ان يصدر عنه معا وظهر من هذا كل ما كان تشخصه زائدا على ذاته كجسم الخارج
ولا يكون لازما لها بل كل ما كان له كثرة خارجية بوجه من الوجوه اي كثرة كانت اذا لم يكن مستقلا
بالوجود بل ولو بنفسها لا يمكن ان يكون الصادر الاول قوله فلان كل واحد منهما مشروط في تاثيره

بالارادة فان قلت الصادر الاول لا يجب ان يكون مؤثرا ابدا لجواز كونه واسطة في التأثير وايضا ثبت في الحكمة
ان لا مؤثر حقيقة الا الله تعالى قلت معنى كونه واسطة في التأثير ان تأثيره مستفاد من الله تعالى لا ان لا تأثير
له البتة وهذا معنى قولهم لا مؤثر الا الله تعالى وايضا وان لم يكن مؤثرا على ما قلت لكنه جهة تأثير الله تعالى ولكنا
اشترطنا كون الشيء مؤثرا او شرطا في كونه جهة تأثير فلا فرق بينهما في ذلك **قوله** المصنف ان المؤثر
مختار هذا الكلام يمكن ان يكون له معنيان احدهما ان قولكم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مسلم
لكنه مختص بالموجب ولا يجري في المختار لان فعل المختار ليس لازما لذاته ومقتضى لها اذ لا اقتضاء في فعل المختار
فانه يفعل بحسب ارادته وتعلق علمه ويمكن تعلقهما في مرتبة واحدة باشياء متكثرة وثانيهما ما اختاره الشيخ في
توجيهه وحاصله ان حكم يكون الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مسلم في الواحد الحقيقي الذي ليس له كثرة جهات
واعتبارات سواء كان موجبا او مختارا لكن لا نسلم ان المؤثر موجب او مختار كذلك بل هو مختار يتعدد ارادته
او تعلقاتها ما يصدر عنه بكل ارادة او تعلق مقتضاها سواء كان واحدا او كثيرا وكلا المعنيين خلاف التحقيق
اما الاول فلانه لا فرق في ذلك بين الموجب والمختار اذ الفعل بدون اقتضاء ووجوب غير ممكن عند المص
وسائر المحققين واما الثاني فلكون الارادة وسائر الصفات عين ذاته تعالى كما هو الحق ولا فرق في صدور
الكثير عن الموجب وبين تعلق ارادة المختار التي هي عين ذاته بالكثير اذا امتنع الصدور بلا وجوب
فتدبر **قوله** كالوجود المطلق العارض لوجود خاص وكالسلوب وقد تحقق في مقامه ان لا عروض للوجود
المطلق ولا تعدد للوجود في الواجب اصلا واما السلوب فتحقيق ان اتصاف الواجب تعالى بالسلوب و
الاضافات انما هو بعد صدور الكثرة عنه ضرورة توقف الاضافة على المضاف اليه والكلام في اعتبار
الاول وليس في تلك المرتبة الا الواحد من جميع الجهات فان قيل سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته فا
الواجب تعالى في مرتبة فرض متصف بسلب جميع ما عداه عنه تعالى قلت السلب يعتبر على وجهين الاول
على وجه السلب المحض وح لا يكون شيئا منضما الى العلة يتعدد العلة لاجله بل مصداقه ان يوجد ذات

العلة

العلة وينتفي غيرها وح لا يعقل تعدد العلة والثاني ان يعتبر له تحقق لينضم الى العلة وله بهذا الاعتبار تحقق او وجود
ولا يحصل الا بعد صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول لاجلها لان تحققها بعده وليس جهات المعلول
الاول اعتبارية محضة بل هي امور ثابتة في نفس الامر انها محدودة بالعرض كلوازم الماهيات عند المحققين فتامل
قوله فلانم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قد ثبت ذلك وتحقق عند المحققين واندفع جميع ما اورد عليه وما
سنح لي تماما بانه في هذا المقام من الاستدلال على هذا المطلب هو انه لو كان الواحد الحقيقي الذي ليس له جهات
متعددة مصدرا لامرين كا و ب مثلا يلزم ان يكون من حيث كونه مصدرا لا مصدرا لب اذ لا حيثية
هناك سواها فيلزم كون الشيء من حيث هو مصدر لامر مصدرا لغيره وذلك باطل فتفطن **قوله** ولو سلم
فلانسلم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وقد عرفت انه لا توقف للمطلوب على هذا بل على تقدير بساطة
الجسم ايضا يمتنع كونه اول صادر عنه تعالى فتذكر **قوله** ولو سلم فلانم ان الصورة في تشخصها محتاجة الى
الهيولى قد ثبت ذلك في مقامه على تقدير تركب الجسم فلا معنى للمنع عليه **قوله** ولو سلم فلانم ان الهيولى في
تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة لم يتبع احد احتياج الهيولى في تشخصها الى الصورة وصاحبها
في وجودها الى الصورة قد ثبت في مقامه وليعلم ان هذه المقدمة لم تكن مذكورا في ابطال كون الهيولى
هي المعلول الاول ولعله لما امكن ان يعلل بها ايضا البطلان **قوله** وما قلتم في ابطاله من انها لا تصلح للتأثير
فهو حق هذا ايضا ثابت ومحقق فلا معنى لمنعه **قوله** لانا نقول هذا الامتناع حق هذا ايضا ثابت ومسلم
بالاتفاق **قوله** ولو سلم فانما هو اذا كان القبول والفعل من جهة واحدة لم لا يجوز اه قد تحقق عند المحققين
ان مطلق تكثر الجهة والحيثية لا يكفي في كون الواحد قابلا وفاعلا بل لا بد فيه من التكثير في الذات فتفطن
قوله يمنع كون الصفة عين الذات هذا ايضا محقق عند المحققين **قوله** ولا يكون نفسا لاحتياجه الى تعقل
كونه نفسا لان المفروض ليس هو كون هذا المركب اول صادر بل كون جزئه كذلك وجزء النفس لم يستقل
بالتأثير لا يمكن ان يكون نفسا بل يكون عقلا البتة لانحصار المجرد فيهما فتفطن **قوله** لجواز ان يكون واسطة

حيثيات

قد عرفت ان الواسطة ان لم يكن مؤثرا فلا بد من كونها جهة تأثير وكلما اشترط في المؤثر يجب اشتراطه
في جهة التأثير فتذكر قوله بل قد يؤثر بدونها تأثير النفس بدون البدن انما يتحقق بعد تعلقها
بالبدن وقبل استعمال الآلة وح لا يكون نفسا بل عقلا اذ لا معنى للعقل الا ما لا يفتقر في الذات والفعل
الى المادة واما عند التعلق وبعد التجرد فلما فرض صدوره عنها مستقلة تبقى مستقلة في ذلك وان لم
يكن بواسطة البدن والآلة لا اقتضاء فيها لانه بالملكات من قبل البدن والآلة وصيرورتها بالفعل
من هذه الجهة وسنقل من كلام المص في شرح الاشارات ما يدل على ما ذكرنا فانظره وعند ذلك يظهر لك
حقيقة قوله فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجاده من اول المرتبة بدون الآلة
فتامل قوله تقريره ان الاجرام السماوية اه قيل لا يخفى ان جميع الافلاك يتحرك بالحركة اليومية المشاهدة
بالعيان فلا حاجة الى هذا التطويل في الاستدلال عليها وهو ليس بشيء لان المشاهد المعلوم بالضرورة
انما هو اصل الحركة لا استدارتها وهذا الاستدلال انما هو على استدارة الحركة ووجود مبدأ الميل المستدير
في الحركة بناء على اصل الحركة فان استدارة الحركة نظرية لا محة ويستدل عليها تارة بالان كما في علم
الهيئة وتارة باللم كما في علم الطبيعي وهذا الاستدلال انما هو بطريق اللم قوله يتوقف على دوام ما اوجبنا
انقطاعه فيه تامل لانه ان اريد بالدوام الدوام في جانب الازل فالدليل لا يتوقف عليه وان
اريد في جانب المستقبل فلم يبين وجوب انقطاع الحركة فيه اذ الحدوث لا يستلزم الانقطاع وطريان
العدم كما في النفس الناطقة وهو ظ ويمكن الجواب بان الحدوث وان لم يستلزم طريان العدم لكنه
لا ينافيه اذ امتناع طريان العدم على الحركة والزمان انما هو لاستلزامه وقوع العدم في الزمان
فيلزم ان يكون للزمان زمان وقد بينا في الحدوث ان سبق العدم لا يقتضي زمانا فكذا طريانه
فقوله يتوقف على دوام ما اوجبنا انقطاعها في جانب الازل الذي يستلزم صحة انقطاعها في جانب
الابد واحتياج الشيخ اليه لتوقف الخلود الموعود عليه كما لا يخفى قوله لم لا يجوز ان يكون لموصوفه ادنى نسبة

به او جزء ذلك

به او جزء ذلك لا يخفى ان طلب المحسوس انما يكون طلبا للمحسوس اذا كان الامر راجعا الى الحس والا فهو طلب
للمعقول بالحقيقة وطلب المحسوس للآخر حتى ينحصر في الجذب والدفع فتدبر قوله الا انا نمنع ان طلب المحسوس يجب لا يجوز
ان يطلب الشيء لو تجوز باعتبار احتمال غلط الطالب وعدم علمه بالحالية لكنه يستلزم القياس بعد حصول جزم
الانقطاع فتامل قوله وايضا لم لا يستلزم ان طبائع الاجزاء المفروضة اه هذا المنع ليس على كون طبائع الاجزاء
متحدة لانها لما كانت مفروضة لا يمكن طبائعها مختلفة بالذات بل على كون الطبيعة الواحدة لو اقتضت في بعض
الاجزاء وضعا معينا لزم اقتضاؤها اياه في ضمن سائر الاجزاء ايضا والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضي وهو
مح ووصف القطبية والمنطقية انما يتحقق في الحركة المستديرة المستندة لا محالة الى علة قريبة وارادة يتعلق
بها جهة معينة للحركة مخصصة بعض الاجزاء بالقطبية وبعضها بالمنطقية وبعضها بالقرب من احديهما وهذا مراد من
قال ان ذلك الامر يعود الى الفاعل اي فاعل الحركة لا الى غير الافلاك اذ دان نسبته الى الجميع سواء فتامل قوله
لجواز ان يحل جرم الفلك صورة النوعية اه الصورة المنوعة ليست الا الطبيعة السارية في جميع الاجزاء فكل ما
يبقى في الطبيعة يبقى في الصورة المنوعة بلا تفاوت فتدبر قوله فايضا فان النصف من الفلك اه وجه آخر لاندفاع
ما قيل قوله ولو سلم فلا نم ان ما يقبل الحركة القسرية لا بد فيه له هذا منع مقدمة ثابتة في محلها قوله لجواز ان
يكون العائق ذا ميل لا يتصور معاوقته ذي الميل المستدير لمثله كما لا يخفى على من تدبر قوله لانتفاء شرط عدم
محالة الملائمة هذا كما لو قيل يجوز ان لا يتحرك الحجر المرسل في الهواء الى الارض لانتفاء شرط من شروط الحركة
فوضح هذا وضح ذلك قوله لم لا يجوز ان يدوم الترجحات ودوام الرجحان الى غير النهاية غير معقول واعلم ان بعد
ثبوت كون الافلاك متحركة بالاستدارة بالارادة يمكن ان يتحدس بان لها معشوقات مجردة متعددة
قائمة بذواتها انما هي المسماة بالعقول المجردة فيندفع بذلك هذا المنع وسائر المنوع الآتية فتحيل قوله
موجبه لا يجوز ان يكون جسما فان قلت لا حاجة الى اخذ هذه المقدمة الكثيرة المؤنة فانه على تقدير جواز
كون الجسم موجد الجسم ايضا لا يتسلسل بل ينتهي الى جسم هو اول الاجسام وموجده لا يكون الا الواجب لتجدد تركبه من

المادة والصورة ولامتناع صدور الكثير من الواحد الحقيقي ولا ما يتوقف في ذاته او فعله على الجسم بل يكون
امرا مفارقا عن المادة ذاتا وفعلا وهو العقل فثبت المطلوب من هذا الدليل هو اثبات العقل و
تعدده مع الاستغناء عن مؤنة اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة وحاصله انه لا شك في تعدد
الاجسام ولا يمكن صدور جميعها من الواجب دفعة لامتناع صدور الكثير عنه تعالى ولا على الترتيب لامتناع كون
بعضها علة لبعض ولا بتوسط ما يتوقف في ذاته او فعله اليها فيجب ان يكون صدورها عن الواجب بتوسط
امور مفارقة عن المادة ذاتا وفعلا وهي المراد بالعقول فظهر الاحتياج الى اخذ تلك المقدمة وبهذا
الاعتبار عن الدليل الاول والا فهو تقرير آخر له فتامل ولا يخفى ان تقرير الشارح يوهم خلاف المط فلا تغفل
قوله وشمل هذين المتلازمين لا يكتنفان وجوبا وامكانا بل يمتنع الاختلاف في الوجوب والامكان
بين هذين المتلازمين لاجل كونهما متلازمين فان مجرد التلازم لا يستلزم ذلك كما سيجيء بل لاجل خصوصية
في هذين المتلازمين بخصوصهما فان الحاوي لما فرض كونه علة للمحوي والحاوي هو الذي يتحدد بشخصه التعين
مكان المحوي في داخله فاذا وجد الحاوي وتشخص ففي مرتبة وجوده قد تحدد للمحوي مكان وهذا المكان
ليس مملوا عند تحقق وجود المحوي في مرتبة وجوده المتقدم على وجود المحوي بل انما يصير مملوا عند تحقق
وجود المحوي في مرتبة متحققة متاخرة ولما كان وجود المحوي هو الذي يملأ هذا المكان خلاء البتة فيلزم
امكان الخلاء في تلك المرتبة وقد ثبت ان الخلاء ممتنع بالذات وعدمه واجب بالذات فلا يكون ان
يصير ممكنا في مرتبة اصلا فامتناع الاختلاف هنا انما هو لذلك فلا تغفل قوله لانه لو كان المتحدد في
الاقطار الثلث المحدد للمكان الجسم المحوي يعني ان الصورة الجسمية وان كانت متقدمة على الجسم
الحاوي تقدم الجزء على الكل لكن الامر المتقدم بمجرد كونه مقدما اذا فرض علة للمحوي لا يلزم امكان
المحوي من حيث انه محوي في مرتبة وجوده يستلزم امكان عدم الخلاء الملازم له في تلك المرتبة اذ الجسم المحوي
انما يصير بحيث يكون محويا بعد تحدد مكانه لوجود الجسم المحوي ولا يتحقق لوجود الحاوي في تلك المرتبة لكن

الحاوي

الصورة

الصورة الجسمية هو الذي يحدد مكان المحوي بامتداده بل على فرض علية الجسم الحاوي ايضا انما يلزم التخلف باعتبار تحدد مكان
المحوي في مرتبة الصورة الجسمية المتقدمة على الحاوي وكذا على فرض علية هيولى الجسم الحاوي الا ان عند فرض علية الجسم يلزم
التاخر بثلث مراتب لكن المتاخر في الحقيقة متاخر اعني الجسم المتاخر عن الهيولى المتاخرة عن الصورة الجسمية وكذا في ما اذا
فرض علية الهيولى فان التاخر هناك بمرتبتين لكون المحوي في الحقيقة متاخرا عن الهيولى المتاخرة عن الجسمية المحددة لمكان
المحوي وانت خبير بان المحدد لمكان المحوي بالحقيقة انما هو الصورة النوعية للجسم الحاوي لانها هو الذي اقتضى كرويته
الجسمية واحاطتها بامتدادها انما على جوف ما فالاولى ان يبين لزوم التخلف على تقدير علية الصورة النوعية
لتبيين لزومه على تقدير علية ما هو متاخر عنها من الجسمية والهيولى والجسم والاعراض القائمة به على ان الاختلاف في المرتبة
بطريق الاولى واما على تقدير علية النفس المتعلقة بالجسم الحاوي وان لم يلزم التخلف من حيث كونها جوهرا مجردا الا
ان في مرتبة الكلام المكان لكن لما لم يكن مستقلا بالتاثير في جسم انما يكون بواسطة شيء من الامور المذكورة فيظهر
التخلف بهذا الاعتبار قوله وبمثل ذلك يتبين ان الصورة النوعية للجسم الحاوي ونفسه آه هذا يومي الى
ان النوعية والنفس والاعراض في مرتبة واحدة باعتبار لزوم التخلف مع الهيولى وانت بما حققنا لك
عرفت فساد ذلك والتوجيه على ما ذكرنا ويمكن ... وبه يتكلف ما يجيء يرجع الى ما ذكرنا الا ان الخلل بعد باق
في كلامه كما لا يخفى على من تدبر فيما ذكرنا قوله لكونه ابعد عما شانه ان يفسد ويتغير اي عن العناصر و
ذلك بحسب المكان وكذا عن ان يفسد ويتغير في نفسه وذلك بحسب المرتبة فان الافلاك بعيدة عن الفساد
والتغير واي وهي منها الجسم المحوي من ذلك كما حكم به الحدس الصائب وهذا انما هو في الافلاك واما في العناصر
فلكونه الطف من المحوي ولا يبعد اعتباره في الافلاك ايضا قوله والوهم لا يذهب الى التعليل الاشرف والاقوى
وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما يتصور فيه مناسبة او مشابهة بوجه ما للمعلول ولما كانت العلة اقوى وجودا من المعلول
لاستغنائها عنه وافتقاره اليها وكان الحاوي اشرف من المحوي لما ذكر كان العلة الى الحاوي اشبه بالمعلول من
المحوي ثم ان هذا اعني عدم ذهاب الوهم لا يدل على الامتناع بل الامتناع انما هو لبرهان قائم على امتناع صدور

جسم عن جسم وهو كما يدل على امتناع كون المحوي علة للحاوي يدل على امتناع العكس ايضا لكن لما كان بيان
امتناع علية الحاوي للمحوي طريق خاص به وهو استلزامه ثبوت الخلاء اخذوه في الدليل واكتفوا في عدم علية المحوي
للحاوي بعدم ذهاب الوهم اليه واحالوا بيان امتناعه على الدليل العام فلا يرد ان هذا الدليل خطابي ليس برهاني
لاشتماله على هذه المقدمة هذا محصل ما ذكره المص في شرح الاشارات قوله والاول كما لم يمنع امتناع
صدور الكثير عنه تعالى مع كثرة الاجسام قوله لكن وجوب عدمه بالذات ينافي وجوبه بالغير لكن
ليس ما قلتم من ان مثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا فان الوجوب بالغير يجامع الامكان
بالنظر الى الوجوب الذاتي قوله المص قدس سره في شرح الاشارات لدفع هذه الشبهة واعلم ان قولنا الخلاء
ممتنع لذاته ليس معناه ان الصورة هو المقتضي لامتناع وجوده المقارن لما هو نقيض ما يتصور منه فان المحوي حيث
هو خلاء لا يتصور الا مع ذلك النقيض وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوي حيث هو خلاء واذا تحقق هذا سقط ما يمكن
ان يتمسك به وهو ان يقال كم عدم الخلاء واجب لذاته ينافي كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا لغيره وذلك
لان ذلك الغير الذي يفيد وجود المحوي في هذا الفرض هو الذي يجعل المحوي بحيث يمكن ان يتصور منه الخلاء يحكم بوجوب عدم
النقيض المذكور ولذلك يحكم بامتناع ارتفاع وجود المحوي والحاصل ان المحوي يكون واجبا لغيره اذا لم يكن معلولا للحاوي
فهو ممتنع لذاته لا واجب لغيره انتهى وتوضيحه انه لما لم يتحقق وجوب المحوي على فرض كونه معلولا للحاوي في مرتبة وجوب الحاوي
فتصور الخلاء في مرتبة وجوب المحوي الحاوي خلاء في داخله لا بحكم وعدم ذلك الخلاء المتصور انما يجب ويتحقق بتقديم وجوب المحوي في
داخله في مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة ووجوب وجود المحوي ايضا انما يتحقق مع عدم الخلاء المتصور في داخل
الحاوي فيها اعني وجوب وجود المحوي للحاوي ووجوب تحقق عدم الخلاء المتصور في داخله متساويان في التحقق ومتلازمان
في الوجوب والتصور فيكون التحقق على هذا الفرض عدم الخلاء واجبا بالغير كوجود هذا المحوي مع كونه واجبا بالذات فيكون تأخر
وجوب المحوي عنه كونه معلولا ممتنعا بالذات لاستلزامه محالا وهو كون الواجب بالذات واجبا بالغير فتحقق حق الملازمة بين
وجوب وجود المحوي للحاوي وبين عدم الخلاء المتصور في داخل الحاوي الذي لزم كون كليهما واجبين بالغير في هذا الفرض لا [illegible]

مطلق

٦١

معنى وجود المحوي وبين مطلق عدم الخلاء ثم يستدل منهما على ان كون المحوي معلولا للحاوي ممتنع بالذات فقوله و
محصل ان المحوي يكون واجبا لغيره آه معناه ان وجوب المحوي بالغير انما يتحقق في نفس الامر اذا لم يكن معلولا
للحاوي ولا يدعي ههنا ملازمة بين عدم الخلاء اذ لا يتصور خلاء ح والملازمة المدعاة انما هي مع عدم الخلاء المتصور واما
اذا فرض كونه معلولا للحاوي فهو ممتنع بالذات في نفس الامر ووجب بالحاوي بحسب الفرض والملازمة بينه
وبين عدم الخلاء بحسب هذا الفرض لا تستلزم الملازمة بين واجب بالغير في نفس الامر وبين واجب بالذات فتلزم
التنافي بينهما فتأمل فان الكلام في غاية الدقة قوله لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم
الخلاء وذلك لان وجود المحوي من حيث هو محوي يلازم عدم الخلاء وارتفاعه كذلك يستلزم الخلاء لكن تحقق
المحوي في تلك المرتبة اعني في مرتبة العلة التي هي غير الحاوي ليس من حيث هو محوي فارتفاعه هناك لا يستلزم
الخلاء اصلا بل كونه محويا انما يتحقق عند تحقق الحاوي وتحديده مكان المحوي وهو عند ذلك لا يمكن ان يكون
قد وجب بعلته التي هي غير الحاوي قوله فقولكم المتلازمان لا يختلفان في الوجوب بالذات مم وقياسكم ذلك
على حال فيهما في الوجوب والامكان باطل فان الامكان هناك يقابل الوجوب مطلقا فيجوز ارتفاع
الممكن بالنسبة الى ذاته واما ههنا فليس الامكان يقابل الوجوب مطلقا فان الامكان الواجب بالغير انما
هو امكان في نفسه وهو انما يقابل الوجوب الذاتي لا بالغير فالممكن بهذا الامكان وان جاز ان يرتفع في نفسه
لكنه لعله لا يجوز ارتفاعه بالنسبة الى الغير الذي قد وجب عنه قوله بل لا نم الملازمة بين وجود المحوي وعدم
الخلاء مطلقا اعني سواء كان في داخل الحاوي اولا وعدم الخلاء كذلك لا يستلزم وجود المحوي كما في الصورة
المذكورة وهذه الملازمة ليست الملازمة التي ادعيناها انما هي في الدليل فان التي ادعيناها انما هي
بين وجود المحوي في داخل الحاوي وعدم الخلاء فيه لا مطلقا فلا تغفل قوله الا ان عدم الخلاء المعين الذي فرض
كونه في داخل الحاوي علة للمحوي يستلزم المحوي المعين في داخله في الواقع ضرورة ان العلة المعينة انما تستلزم
المعلول المعين فتأمل قوله ولئن سلمنا الملازمة فلا نم ان المتلازمين يجب تساويهما في مرتبة الوجوب فقد عرفت

ان وجوب التساوي في مرتبة الوجوب بين هذين المتلازمين ليس لاجل التلازم بل لاجل خصوصية فيهما فلا يصح منع وجوب
التساوي بين المتلازمين مطلقا فتدبر **قوله** قيل هذه المقدمة اعني وجوب تساوي المتلازمين مطلقا في المرتبة بل
يكفي ههنا بيان وجوب التساوي في المرتبة بين وجود المحوي وعدم الخلاء بخصوصهما كما ذكرنا **قوله** لانه لا يترتب عليه عدم
وجوب عدم الخلاء بل يترتب عليه الوجوب التساوي بين ما ذكرنا فتذكر **قوله** قلنا لو سلم تنوعهما فالتشخصهما بالصورة
الشخصية متاخرة عن الهيولى كما صرح به فلو كانت الهيولى علة لوجود المحوي يجوز ان يكون وجود المحوي والصورة
الشخصية متباينين في المرتبة والصورة الشخصية هي التي تحدد مكان المحوي فلا يلزم الخلاء اذ لا تحدد لمكان ا
المحوي قبل وجوده بل معه فقوله وهي التي يمكن ان يعتبر وجودها في مرتبة اي الصورة الشخصية هي التي يمكن ان يعتبر وجودها
في مرتبة وجود المحوي لكون كل منهما متاخرا عن الهيولى وظهر من هذا انه يمكن اختيار كون علة المحوي صورته النوعية
لكن بهيئتها بالطريق الاولى لكونها متقدمة على الهيولى المتقدمة على الصورة الشخصية المحددة لمكان المحوي
فتدبر ويمكن الجواب بان امتناع كون الهيولى علة للمحوي انما هو لكون الهيولى قابلة محضة والدليل عليه ان الهيولى
من حيث ذاتها قوة محضة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة علة وفاعلا صرح بذلك المصنف في شرح الاشارات
ومهية الصورة مع قطع النظر عن التشخص لا يمكن ان يكون علة لوجوب تقديم العلة على المعلول بالتشخص ولا يجب
ذلك في شريك العلة فتامل **قوله** لانه ربما كان المحوي البرزخي انه بحيث يزيد على اي وراء هذا وان احتمل
لكنه خلاف هو الواقع فلا ينافي عدم ذهاب الوهم اليه فيما هو واقع من الوجه **قوله** على ان الاستبعادات الوهمية
اه قد عرفت ان المراد ليس الاستدلال بهذا على الامتناع بل الغرض مجرد انه غير مذهوب اليه الوهم ولا
ان الاستبعادات الوهمية منع الاذهاب **قوله** تقريره ان موجد الجسم لا يجوز ان يكون مقارنا للمادة هذا
هو الدليل العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم اخر قال المصنف في شرح الاشارات هذا برهان اخر قريب
من الوضوح مبني على مقدمات احديها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون
فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بصورته ويكون فاعلا ح

بمادته

بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا المقدمة الثانية في ان الافعال الصادرة
عن الصورة الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع وذلك لان الصورة صنفان صور تتقوم بغيرها كالمواد الاجسام
كالصورة الجسمية والنوعية وهي لما كان قوامها بالمواد فتلك الاجسام كذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر
بواسطة تلك المواد فيكون بمشاركة فلذلك فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما كان مقابلا لجرمها او
كان من جسمها بحيث والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وصور قوامها بذاتها لا بالمواد الاجسام
كالانفس المفارقة بذواتها دون افعالها لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس
انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات والفعل جميعا وح لم تكن نفسا لذلك الجسم بل عقلا
ظ ان الصورة انما تفعل بمشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا
لما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف المقدمة الرابعة ان علة الجسم يكون اولا علة لجزئيه
اعني مادته وصورته وهذا قد تقرر فيما مضى انتهى وقوله وفيه في قوله من المقدمة الثانية تكون النفس خاصة
خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه اشارة الى ان بعض افعال النفس كالمعجزة
والكرامة وان لم يكن بالجسم الا انه انما يجب ان يكون في الجسم اي متعلقة به ليصدر عنها تلك الافعال ولا يمكن
ان يصدر عنها قبل التعلق به وهذا ما ذكرناه سابقا فاندفع ما يورده الشارح على هذا الدليل من ان بعض افعال
النفس لا يتوقف على الالات الجسمانية فلا يشترط الوضع في تلك الافعال لم لا يجوز ان يكون ايجاد الجسم
من هذا القبيل فتامل **قوله** والكلام ههنا في العلة الفاعلية المستقلة بالتاثير سواء كانت واسطة اولا
فلا يرد ان التعدد على التقدير اثباته انما يكون واسطة لا علة مستقلة وذلك لانه وان لم يكن علة مستقلة
بمعنى عدم توقف المعلول على شيء اخر قريبا او بعيدا الا انه واسطة مستقلة فتامل **قوله** والجواب ان اشتراط
الوضع في تاثير المفارق لم يثبت قد عرفت البرهان الدال على ذلك **قوله** فيجب ان لا يوجد الا اخر حتى يكون
موجد الجسم الاول الاول ان يبقى ولا يمكن ان يوجد الاخر حتى يكون موجد الجسم الاول لما تقرر عندهم

انه ليس احدهما علة للاخر فاذا لم يوجد الاخر وا وجد الجسم لا يمكن ان يكون ذلك الجسم الثاني والكلام
من اول الاجسام بين كيف لا يكون الجسم الاول فيلزم تقدمه على نفسه وذلك لانه يجب ان يكون الف دفع جميع اقسام
الشق الثاني من الترديد هو تقدم الشيء على نفسه وعلى ما ذكره يكون الفساد من هذا القسم هو كون احدهما علة
للاخر فتدبر والجواب بعد الوقوف على ما مر من الاجوبة عن الوجوه الاخر في غاية الظهور وذلك بانا نختار اولا
الشق الاول ونمنع انتهاء الجسم على الكثرة لكونه بسيطا او امتناع صدور الكثير عنه لو ثانيا لكون العلة هي
النفس ونمنع توقف صدور جميع افعال النفس على الجسم وثالثا لكونها احد جزئي الجسم ونمنع احتياجه الى الاخر
وما يدفع به الاجوبة هناك يدفع به هاهنا قوله المص قدس سره واما النفس فهو كمال قال الشيخ في الفصل الاول
من المقالة الاولى من الفن السادس من طبيعيات الشفا ما حاصله انا نشاهد اجساما تتغذى وتنمو وتولد المثل
وتحس وتتحرك بالارادة وليس ذلك لها لجسميتها ولعل ذلك ظاهر بادنى تامل فبقي ان يكون في ذواتها
مبادي لذلك غير جسميتها فالشيء الذي يصدر عنه تلك الافاعيل وبالجملة كلما يكون مبدا لصدور افاعيل ليست
على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذه اللفظة اسم لهذا الشيء لا من حيث جوهره بل من
جهة اضافة ما له اعني من جهة ما هو مبدا لهذه الافاعيل واذا كانت الاجسام التي نرى ان النفس موجودة
لها كالنبات والحيوان انما يتم وجودها لا من حيث هي اجسام بل من حيث هي نبات وحيوان بهذا الشيء الذي
يسمى نفسا فهو اذا جزء من قوامها وليس جزءا ماديا لها اذ الجزء المادي هو ما به الشيء بالقوة فلو كانت
النفس جزءا ماديا ولا شك ان البدن كذلك فيحتاج الى شيء اخر يكون هو المبدا لما قلنا وهذا هو الذي
كلامنا فيه فثبت ان النفس هو ما به يكون النبات والحيوان بالفعل نباتا وحيوانا فهو صورة له وليس بجسم
لان الجسم لا يكون الا بصورة فلو كان جسما بصورة لا يكون من حيث هو جسم ذلك المبدا بل يكون كونه
مبدا لتلك الجهة تلك الصورة ويكون صدور تلك الاحوال عن تلك الصورة بذاتها وان كانت بتوسط هذا
الجسم فيكون المبدا الاول تلك الصورة ويكون اول فعله بوساطة هذا الجسم ويكون هذا الجسم جزءا

من جسم الحيوان

من جسم الحيوان لكنه اول جزء يتعلق به المبدا وليس هو بما هو جسم الا من جملة الموضوع فتبين ان ذات النفس ليست
بجسم بل هي صورة او كالصورة او كالكمال ثم ان النفس يصح ان يقال لها بالقياس الى ما يصدر عنها افاعيل او
يقبلها من الصورة المحسوسة او المعقولة قوة اذ القوة هي ما هو مبدا الافاعيل وان يقال لها بالنسبة الى الجسم بمعنى المادة
التي تحلها فتجتمع منهما جوهر نباتي او حيواني صورة وذلك يتبين مما ذكرنا وان يقال لها بالقياس الى استكمال الجنس
بمعنى الجنس بها نوعا محصلا من الانواع العالية او السافلة كمالا لان طبيعة الجنس تكون ناقصة ما لم يحصلها الفصل
فالفصل كمال النوع بما هو نوع ثم كل صورة كمال وليس كل كمال صورة فان الملك كمال المدينة وليس صورة لها
والكمال الذي هو مفارق الذات كالنفس الناطقة ليس صورة للمادة وفي المادة فان الصورة التي في المادة
هي المنطبعة فيها القائمة بها اللهم الا ان يصطلح في ذلك وبالجملة فانه قد استقر الاصطلاح على ان يكون الشيء بالقياس
الى المادة صورة وبالقياس الى الجملة غاية وكمالا وبالقياس الى التحريك مبدا فاعليا وقوة محركة فالصورة تقتضي
نسبة الى شيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل به بالقوة غير منسوب اليه الا فاعيل وذلك هو المادة والكمال يقتضي
نسبة الى الشيء التام الذي عنه يصدر الافاعيل لانه كمال بحسب اعتباره بالنوع فتبين من هذا انا اذا قلنا في
تعريف النفس انه كمال كان ادل على معناها وكان يتضمن جميع انواع النفس من جميع وجوهها ولا يشذ النفس المفارقة
عنها وايضا اذا قلنا ان النفس كمال كان اولى من ان نقول قوة لان الامور الصادرة عن النفس بعضها
هي من باب الحركة ومنها ما هي من باب الادراك والادراك ليس لها بما لها قوة مبدا فعل بل مبدا قبول والتحريك
ليس لها بما لها قوة هي مبدا قبول بل مبدا فعل وليس ان نسب اليها احد الامرين بانها قوة عليه اولى من الاخر
وايضا لا يدل على ذات النفس من حيث هي نفس مطلقا بل من جهة دون جهة وقد بينا في الكتب المنطقية ان ذلك غير
جيد ولا صواب فان قيل لها قوة وعني به الامران جميعا كان ذلك باشتراك الاسم ثم اذا قلنا كمال اشتمل
على المعنيين فان النفس من جهة القوة التي يستكمل بها ادراك الحيوان كمال ومن جهة القوة التي يصدر عنها
افاعيل الحيوان ايضا كمال لكن الكمال على وجهين كمال اول وكمال ثان فالكمال الاول هو الذي يصير به النوع

نوعا بالفعل كالشكل للسيف والكمال الثاني هو امر من الامور التي يتبع نوع الشيء من افعاله وانفعالاته
كالقطع للسيف فالنفس كمال اول ولان الكمال كمال الشيء فالنفس كمال لشيء وهذا الشيء هو جسم وليس
هذا الجسم الذي النفس كمال له كل جسم فانها ليست كمال الجسم الصناعي كالسرير والكرسي بل كمال الجسم الطبيعي
ولا كل جسم طبيعي فليس النفس كمال نار ولا ارض بل انما في عالمنا كمال جسم طبيعي تصدر عنه كمالاته الثانية بالالات
من افعال الحيوان التي اولها التغذي والنمو فالنفس التي نحدها هي كمال اول لجسم طبيعي
آلي له ان يفعل افعال الحيوان **قوله** وان اريد بعضها دخل صور البسائط والمعدنيات لا خفاء في ان قوله
اخذ قيد الآلي في الحد لاخراج صور البسائط والمعدنيات لا وجه لهذا الاعتراض كما قيل فانه لا يتوهم
وروده حتى يحتاج الى الدفع فتامل **قوله** هذا التصريح على المذهب الصحيح قال الشيخ بعد ما حد النفس
بما نقلنا عنه ولكنه قد يشكل في هذا الموضع باشياء من ذلك ان لقائل ان يقول ان هذا الحد لا يتناول
النفس الفلكية فانها تفعل بدون الالات فان تركتم ذكر الالات واقتصرتم على ذكر الحيوة لم ينفعكم
ذلك شيئا فان الحيوة التي لها ليس هو التغذي والنمو ولا ايضا الحس وانتم تعنون بالحيوة التي
في الحد هذا وان عنيتم بالحيوة ما للنفس الفلكية من الادراك مثلا والتصور العقلي والتحريك لغاية ارادية
اخرجتم النبات من جملة ما يكون له نفس ثم قال في الجواب عنه اما الاجسام السماوية فان فيها مذاهب
مذهب من يرى ان كل كوكب يتبع منه ومن عدة قد دبرت بحركته جملة جسم كحيوان واحد فيكون
كل واحد من الكرات ثم فعله بتوسط اجزاء ذوات حركة فيكون هي كالالات وهذا القول لا يستمر في كل
الكرات ومذهب من يرى ان كل كرة فلكية في نفسها حيوة مفردة خصوصا ويرى حسا ما يستعا ذلك
بجسم واحد بالفعل لا كثرة فيه فهؤلاء يجب ان يروا ان اسم النفس اذا وقع على النفس الفلكية وعلى النفس
النباتية فانما يقع بالاشتراك وان هذا الحد انما هو للنفس الموجودة للمركبات **قوله** لكن الشيخ في الشفاء
وذلك مما نقلنا عنه سابقا واما ذكره قبل الكلام الذي نقلنا عنه في جواب الشك المذكور انفا بورقة

اودرقين

اودرقين وهذا كما ترى عجيب اقول يمكن دفع التدافع عن كلام الشيخ بان مراده انه على مذهب الاخير
لا يمكن جمع النفس الفلكية والارضية في حد واحد بدليل انه في صدد تحديد النفس كما صرح به في هذا المقام غير
مرة وذلك لا ينافي امكان جمعهما في رسم واحد ومن زعم انه لا يمكنا ولا في رسم واحد فلعل توهم ذلك من
كلام الشيخ غفلة عن مراده فتامل **قوله** وتشكل اي يقبل تشكيل الاجزاء والاعضاء وتصويرها لطبيعتين
قوله ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة النفس الانسانية والفصل معقود لبيان احوال المجردات
والنفس الانسانية والحيوانية ماديتان فان قلت قد يجيء في هذا الفصل البحث عن القوى النباتية والحيوانية قلت
نعم لكن لكونهما من احوال النفس الانسانية ايضا فان النفس الانسانية تدرك كلا منهما في قوامها فظهر وجه ما ثبت
وهو ان عمدة احوالها يتبين بالبحث عن احوال النفس الانسانية واما وجه الاعراض عن احوال النفس الفلكية فهو
ان لم يكن داخلة في التعريف فيما ذكره اثم فقط فتامل **قوله** شرع في تعريف النفس مطلقا في بيان احوال النفس
الانسانية فيكون الضمير في قول المصنف وهي مغايرة راجعا الى لفظ النفس المذكور اولا لكن لا بالمعنى الذي عرف بل بمعنى
النفس الناطقة على طريقة الاستخدام وانت خبير بان تعريف العام واجمال احواله غير متبعة ثم الشروع
في بيان احوال الخاص من غير ان يتوقف بعيد عن طريقة التعليم **قوله** واستدل على مغايرة النفس للمزاج انت
خبير بان هذه المسئلة غير مختصة بالنفس الانسانية بل هي من احوال النفس الارضية مطلقا كما سيأتي عن قريب
قوله الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج اي المزاج المختص بالانسان وكذا النفس الحيوانية شرط
في المزاج الحيواني والنباتية شرط في النباتي والمراد بالحصول ما يعم الحدوث والبقاء والمراد بكون النفس
شرطا للمزاج هو كونها حافظة له والدليل على كونها حافظة له فساده عند مفارقتها قال الشيخ في الفصل
الثالث من المقالة المذكورة في ان النفس داخلة في مقولة الجوهر انك تعرف مما تقدم لك ان النفس ليس
بجسم فان ثبت لك ان نفسا ما يصح لها الانفراد بقوام ذاتها لم يقع لك شك في انها جوهر وهذا انما
يثبت لك في بعض ما هو نفس وما غيره مثل النفس النباتية والنفس الحيوانية فان ذلك لا يثبت لك فيه

مبتنية

يكون المادة القريبة لوجود هذه النفس فيها انما هي مع مزاج خاص وهيئة خاصة وانما يبقى بذلك المزاج [؟]
بالفعل موجودا ما دام فيها النفس والنفس هي التي تحفظها بذلك المزاج فان النفس الانسانية علة لكون النبات
والحيوان على المزاج الذي لهما اذ كانت النفس هي مبدأ التوليد والتربية كما قلنا فيكون الموضوع القريب
للنفس يستحيل ان يكون هو ما هو بالفعل الا بالنفس ويكون النفس علة لكونه كذلك ولا يكون ان يبقى الا
الموضوع القريب حصل موجودا على طباعه بسبب غير النفس ثم لحقته النفس لحوقا لا تسلط له بعد ذلك في حفظه
وتقويمه وتربيته كالحال في اعراض يتبع وجودها وجود الموضوع لها اتباعا ضروريا ولا يكون مقومة لموضوعها
بالفعل واما الموضوع البعيد فلبثهما ويكون للنفس صور اخرى تقومها واذا فارقت النفس وجب ضرورة ان
يكون فراقها يحدث لغالب صير الموضوع بحالة اخرى واحدث فيها صورة جمادية كالمقابلة للصورة
المزاجية الموافقة للنفس وتلك الصورة فالمادة التي للنفس لا يبقى لولا النفس على نوعها البتة بل انما يبطل
نوعها وجوهرها الذي به كان موضوعا للنفس او يخلف النفس فيها صورة يستبقي المادة بالفعل على طبيعتها
فلا يكون ذلك الجسم الطبيعي كما كان فلا يكون هناك مادة محفوظة الذات بعد مفارقة النفس هي كانت موضوعة
للنفس والآن هي موضوعة لغيرها فاذا ليس وجود النفس في الجسم كوجود العرض في الموضوع فالنفس اذن جوهر لانها
صورة لا في موضوع قوله المص لا شك انه الدور اي توقف الشيء على نفسه فتامل قوله قيل ان المركبات
يستعد اه سوق الكلام يدل على كونه معارضة في مقدمة الدليل وهو ليس بسديد لان اثباته ما هو مطلوب المستدل
وان كان ابطال الدليل فان كون المزاج شرطا لحصول النفس انما يثبت كون النفس غير المزاج كما ان العكس كان
كذلك في صحة ابطال دليل واثبات المطلوب بدليل آخر ولا يخفى قلة جدواه بل الوجه ان يحمل على المنع وانه
لا يلزم ان كون النفس شرطا للمزاج فان الامر بالعكس فتدبر قوله بحسب امزجتها المختلفة يعني كون المركبات
مستعدة لقبول كمالاتها الاولى بحسب امزجتها المختلفة هو ان المركب اذا استعد لمزاج خاص فاض عليه
ما يفيض عليه ذلك المزاج ويحفظه له وهو الصورة او الكمال الا انه اذا حصل له ذلك المزاج الخاص يستعد لقبول

الكمال

العكس المنافات لان انحطاط مثلا يصير ذات مزاج نباتا اذ حصلت لها النفس النباتية فانها قبل حصول النفس النباتية
لا يمكن ان يكون على مزاج النباتية على انه لا منافاة بين هذا الكلام وبين ما اخذ في الدليل لجواز كون المزاج
شرطا لحدوث النفس والنفس شرطا لبقاء المزاج وحفظه وقول المستدل النفس شرط في حصول المزاج معناه
في بقائه لحصول الدعاء له لا في حدوثه فتامل قوله فيكون كل مزاج موقوفا على نفس سابقة موقوفة اه فان
المزاج الانساني موقوف على النفس الناطقة المتقدمة عليه بالذات المقارنة له بحسب الزمان وهي موقوفة على
المزاج الحيواني المتقدم عليها بحسب الزمان لكونه معدا لها وهو موقوف على النفس الحيوانية المتقدمة عليه بالذات
المقارنة له بالزمان وهي موقوفة على المزاج النباتي المتقدم عليها بالزمان وهكذا قوله وحصوله
متقدم متوقف على مزاج آخر سابق عليه قد عرفت مما مر مرارا فساد هذا الكلام فان المزاج يتوقف على حافظ
له مقارن معه في الزمان والمزاج الآخر الذي سابق عليه بالزمان لا يكفي في ذلك ولا يكفي شيء فقوله هو يحتاج الى صانع
المتسارعة الى الانفكاك فان المعدوم كيف يمكن ان يكون جابرا للاضداد المتسارعة بالفعل الى الا
نفكاك قوله المص قدس سره والممانعة في الاقتضاء عطف على قوله لا شك انه الدور اي والممانعة بينهما و
بين ما هو شرط فيه اي المزاج في الاقتضاء الا ان التعبير عن المزاج بما هو شرط فيه لا دخل له في هذا الوجه بل في ا
الوجه الاول لان لزوم الدور انما كان لاجله فتدبر قوله فلا ممانعة في شيء يمكن ان يقع مزاج المركب تابعا للجزء
الغالب في الاقتضاء فمزاج البدن تابع للجزء الثقيل الذي هو الغالب في اقتضاء الميل الى السفل ولا يمكن ان
ان يكون ما هو في الاقتضاء المقتضي خلاف ما يقتضيه فتامل قوله ورابعتها فيه هذه حالة انه في حالة صحة
الفطرة لا شك من حيث انه صحيح الفطرة بمجرد الرجوع الى نفسه في انه مدرك لذاته مثبت اياه بدون حاجة الى
فرض تعطل حواسه قوله وكذا اذا تعطل حواسه يعني اذا لم يكن صحيح الفطرة بحيث يمكنه الجزم بادراك ذاته بتصورها
وتصديقها بمجرد الرجوع الى الوجدان مع تشتغل حواسه بل يمكن فرض ان حواسه قد تعطلت بسكر او نوم فانه حينئذ
يعرض حينئذ تعطل حواسه لا شك في انه مدرك لذاته مثبت اياه فهذا منبه آخر للتنبيه وفيه ان عند تشغل الحواس لا يطلع

انه مدرك لذاته عند تعطلها بناء على عدم لزوم بقاء التعقل على الذكر كما اعترف به الا ان عند الرجوع الى الوجدان
الصحيح فرجح للاول فينبغي ان يحول بدل قوله ويكون اذا تعطل حواسه وان تعطل حواسه ليتم وجه واحد
وحاصله ان ذا الفطنة الصحيحة يعلم علما يقينيا ضروريا بمجرد الرجوع الى الوجدان انه غير غافل عن ذاته
وان فرض تعطل جميع حواسه الظاهرة والباطنة مع انه قد يغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة و
القوى والحواس كما اذا فرض انه خلق اول خلقه اه وليس ما يغفل عنه ما ليس يغفل عنه فتدبر قوله دون ذلك بان
ذات الانسان اه فيه نظر لان الذي ادعوا كونه من الوجدانيات هو شعور النفس عند غفلتها عن البدن و
اجزائه جملة فاذا فرض وقوع الغفلة عن جملة اجزاء البدن او القلب مثلا كانت الاجزاء الاصلية داخلة
فيما فرض الغفلة عنه فكيف يمكن كون النفس عينها مع عدم غفلتها عن نفسها والفرض ان الاجزاء الاصلية
والعضية يجوز الغفلة عنها وعدمها مغايرة محضة فان منع صحة الغفلة عنها [illegible] انما هو تعطل الحواس
مع كون الشعور بها ما يجب ان يكون بالاحساس نفسها ما شيء وهو انه يمكن ان يتوهم ان النفس عين القلب مثلا
وكون الشعور بها يجب ان يكون بالاحساس انما هو على تقدير كونه غيرها اما على تقدير العينية فيكون شعور
النفس بذاتها هو شعور بذات القلب وان لم يكن شعورا به من حيث تصدق عليه مفهوم القلب ويمكن دفعه
بانه لو كان النفس عين القلب فكان الشعور بالقلب هو على شعور ما بالحضوري بذاتها لزم عدم امكان تعلق
الشعور الاحساسي به اصلا لامتناع توسط الالة بين الشيء ونفسه فتامل قوله لكان علمنا بانها
فيه نظر اذ لا يلزم من العلم الحضوري بالشيء العلم بكونه ما هو اعني بكونه مما يصدق عليه مفهوم من المفهومات فرده
كون العلم بالشيء كذلك من العلم الحصولي ولا تلازم بينهما فتامل قوله المص قدس سره والمشاركة لو
التبدل فيه توجه المصدران معا لا الظرف على التنازع وكلاهما وجه واحد لبيان مغايرة النفس
للجسمية مطلقا اي النفس مغايرة لما يقع المشاركة والتبدل كلاهما فيه فان الجسمية مما يقع فيه المشاركة و
التبدل معا اما الاول فمن حيث هي مطلقة واما الثاني فمن حيث هي مخصصة فاذا وجه الكلام هكذا اندفع

الث

الث لا يرد عليه ما اورد فتامل قوله ويعترض عليه ايضا اي كما اعترض على الوجه الذي هو لبيان مغايرة ا
النفس لما يقع الغفلة عنه فتدبر قوله بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية اه هذا عجيب فانه
خلاف ما ان النمو والذبول انما هما زيادة الاجزاء الفضلية ونقصانها وايضا منع التبدل في الاجزاء
الاصلية المكابرة مثل هذا المحسوس قوله وايضا منقوض بالحيوان والنبات هذه شبهة مشهورة قد تمسك بها
في القول بتجرد نفوس الحيوانات بل النباتات كبعض الاشراقيين فالاولى ان يمكن دفعه بالقول بموجبه فان نفس
الحيوان مثلا انما هي صورته النوعية الشخصية المغايرة للجسمية غير المتبدلة بتبدلها لكونها معتبرة في
التشخص من حيث المادة ولا يلزم التجرد كما لا يلزم في الانسان بمجرده فبطل التمسك ايضا قوله فانه لا تبدل
من اول عمره الى اخره فيه ما مر فلا تغفل قوله ربما يذهب الوهم الى انها جسم كما هو مذهب كثير من المتكلمين
بل اكثرهم من قدمائهم قوله المص قدس سره لتجرد عارضها اي لعروضها وتحلل فيها من المفهومات الكلية
المعلومة لها التي يمتنع وجودها من حيث هي كلية في الاعيان ولكونها معلومة لها يجب ان يكون حاضرة
عندها والحضور عندها يكون اما بحلولها فيها واما بحلولها في مجرد اخر حاضر عندها لعدم كونها موجودة
قائمة بنفسها وعلى التقديرين يلزم تجرد النفس اما على الاول فلامتناع حلول المجرد في المادي واما
على الثاني فلامتناع حضور الشيء في المجرد بالنسبة الى المادي ولما كان الوجود الذهني الذي هو وجود ا
المعلومات في النفس ثابتا عند المحققين كما مر بين الكلام عليه وصرح بكونها عارضة لها وان امكن ا
اثبات المطلوب على تقدير انكاره ايضا كما عرفت وعلى ما ذكرنا يندفع جميع الاعتراضات الموردة عليه ا
المنقولة في الشرح اما الاول وهو منع كون صورة المعلوم عارضة للنفس مستندا الى السندين اولهما جواز كونها
كونها قائمة بمجرد اخر وثانيها جواز كونها [illegible] قائمة بشيء اصلا فباثبات المقدمة الممنوعة على ما هو راي المحققين غير
على ان السند الاول ايضا مما يثبت المط كما عرفت والسند الثاني غير صحيح لان كون تلك الصورة كلية
وامتناع وجودها كذلك في الاعيان يوجب كونها مرتسمة في شيء البتة كما عرفت ايضا واما الاعتراض الثاني

۳۲

وهو جواز كون الصورة غير مجردة مع كون ذي الصورة مجردة فدفعه معلوم مما ذكرنا ايضا فان المتصف بالكلية
حقيقة انما هو الموجود في النفس دون الموجود في الخارج واما الاعتراض الثالث وهو منع كون اتصاف
المحل بتلك العوارض موجبا لاتصاف الحال بها فمدفوع بان اتصاف المحل بالمادية التي هي الكون
في المادة او في الجهة او في المكان يستلزم اتصاف الحال بها بالضرورة والا لم يستلزم الاتصاف الا
مطلق الاتصاف الثاني وايضا فان المراد بالاتصاف ههنا مطلق المقارنة ولا شك ان مقارنة الجسم
بالحركة يستلزم مقارنة البياض الحال فيه بها ويظهر مما ذكرنا اندفاع الاعتراض الرابع الذي هو منع
المنافاة بين التجرد بحسب الذات والمادية من قبل المحل كيف والتجرد والمادية من الامور التي لا يمكن اجتماعهما
في شيء واحد باعتبارين ايضا فتامل **قوله** ليس يلزم من التصور في الذهن وقيامها به بل حصولها فيه
فانه فرق فيما سبق بين القيام بالذهن والحصول فيه وفي حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصافه به كما
ان حصول الشيء في المكان والزمان لا يوجب اتصافهما به وانما الموجب للاتصاف في الشيء هو قيامه
به لا حصوله فيه وبهذا يندفع ما قيل من لزوم كون الذهن حارا باردا على تقدير وجود الحرارة والبرودة
فيه وقد استحسن هذا كثير ممن تاخر عنه حتى ان بعضهم زعم ان هذا هو مذهب الشيخ ومن تابعه من المحققين
وظني انه سخيف جدا فان ظرفية الذهن للاشياء مجازية ولا يمكن ان يكون للشيء حصول في الذهن [illegible]
كحصوله في الزمان والمكان بل وجود الشيء وحصوله في الذهن لا معنى له سوى قيامه به كحصول البياض
في الجسم وايضا مفهوم البياض مثلا الحاصل في الذهن اذا لم يكن قائما به يكون قائما بذاته اذ لا شك في
امكان ان تصور البياض منفردا عن الجسم فيلزم صحة كونه قائما بذاته في الخارج ايضا اذ الخارج والذهن كلاهما
يكونان ظرفين حقيقيين له ولا يختلف حكم الشيء في قيامه بذاته وبغيره باختلاف الظروف فيلزم
ان يكون مفهوم البياض جوهرا لا عرضا هف وايضا كون الشيء في وجوده الاصلي قائما بذاته وفي
الوجود الغير الاصيل قائما بغيره مما يتوقف العقل عنده ويتامل في جوازه واما كونه بالعكس اعني كونه

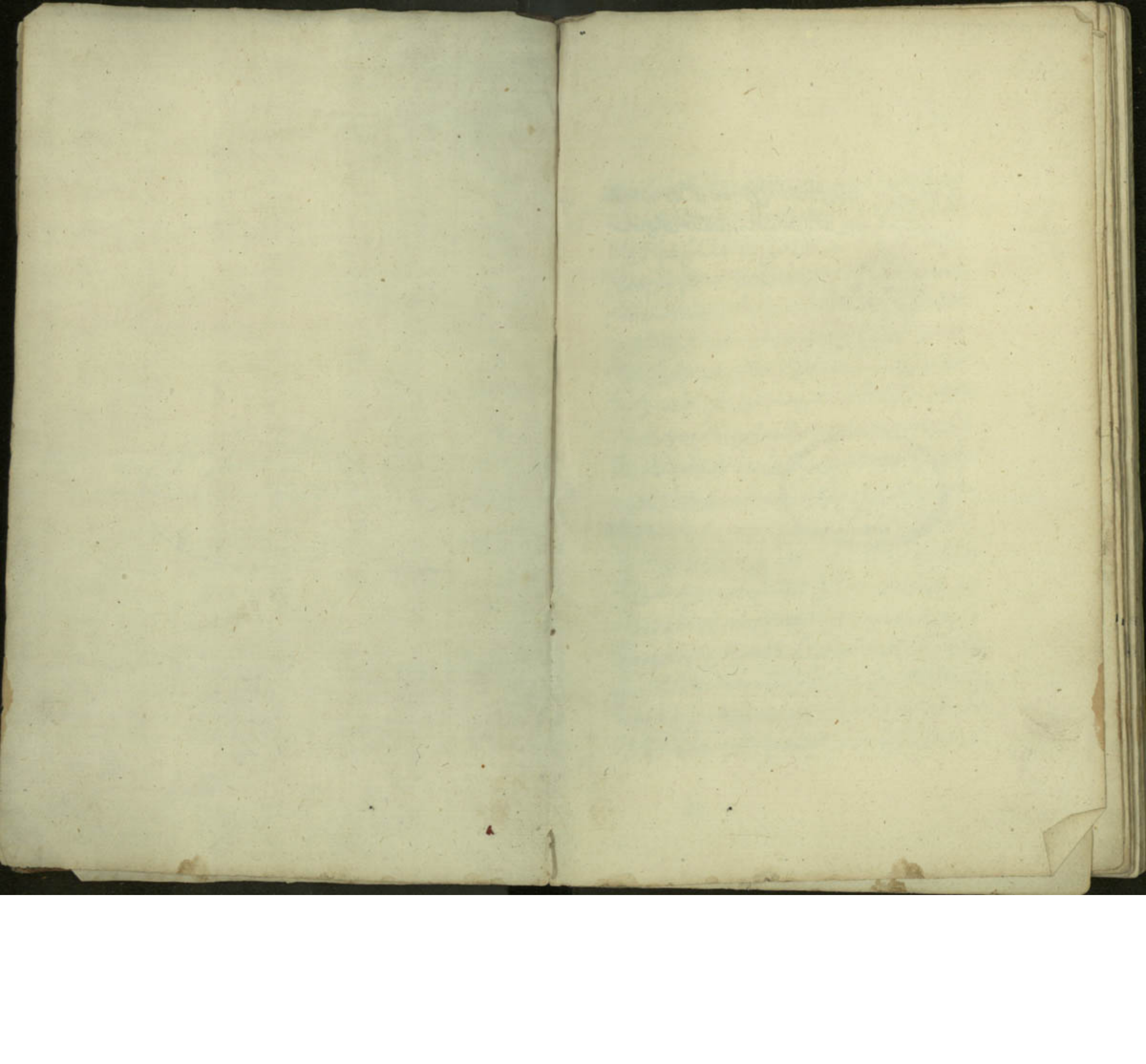
۱۳۰

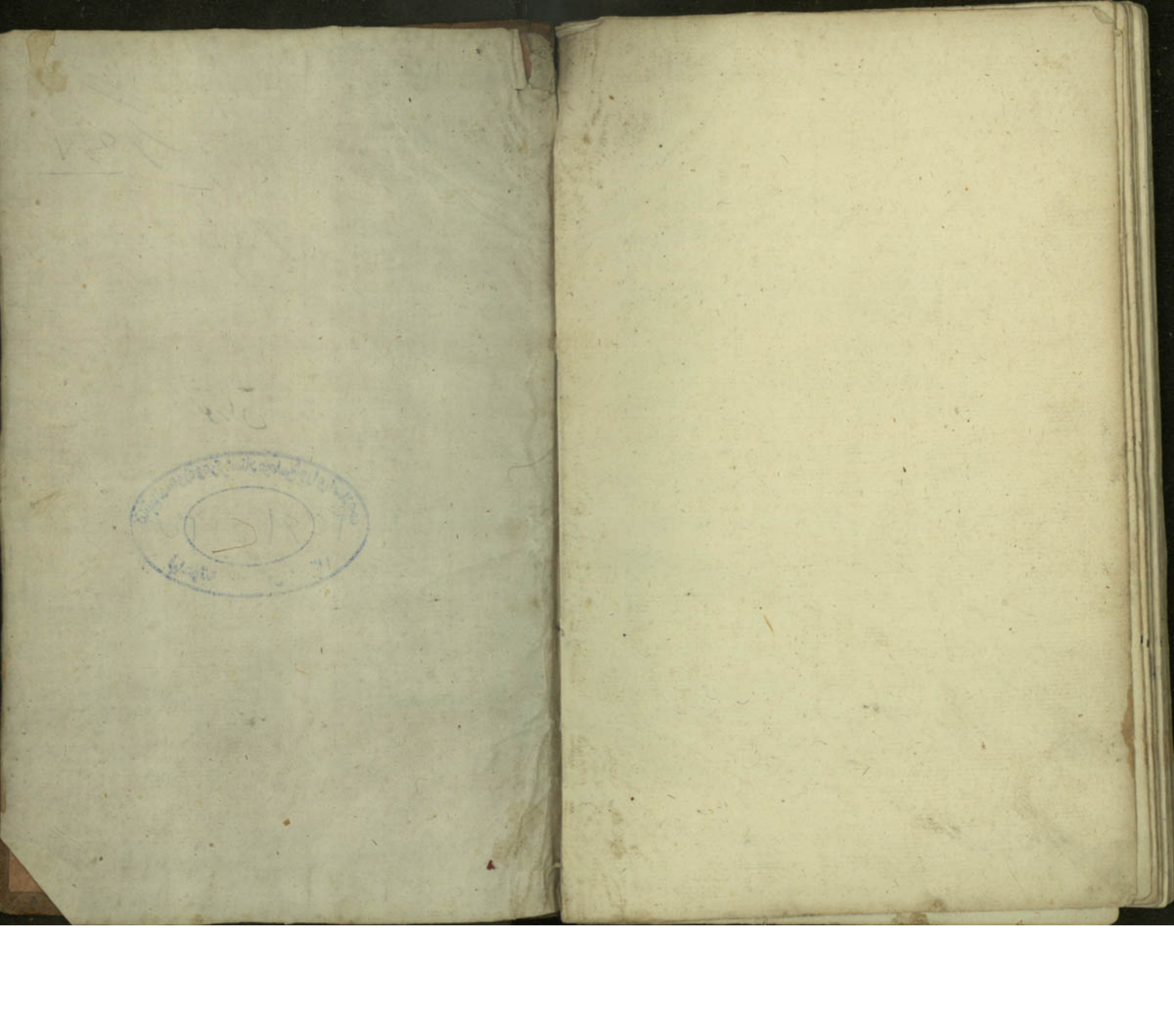
۶۷

قائما بذاته في الوجود الظلي وقائما بالموضوع في الوجود الاصلي فتمام الحجة ان يرتاب في استحالته تم تم
تمت الكتب بعون الملك الوهاب في غاية الكلال واختلال الاحوال في سنه ۱۲۰











۱۹۷
شوراَن
کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
ش م
۲۵۶۱

